اُردو شاعری کا
سیاسی اور سماجی پس منظر
تالیف
ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

اردو شاعری کا
سیاسی اور سماجی پس منظر

تالیف
ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

809.1 Ghulam Hussain Zulfiqar, Dr.
Urdu Shairi Ka Siasi aur Samaji Pusmanzir / Dr. Ghulam Hussain Zulfiqar.- Lahore : Sang-e-Meel Publications, 2008.
428pp.
1. Urdu Literature - Classical Poetry - Criticism. I. Title.

2008
نیاز احمد نے
سنگ میل پبلی کیشنز لاہور
سے شائع کی۔

ISBN 969-35-2089-0

Sang-e-Meel Publications
25 Shahrah-e-Pakistan (Lower Mall), P.O. Box 997 Lahore-54000 PAKISTAN
Phones: 7220100-7228143 Fax: 7245101
http://www.sang-e-meel.com e-mail: smp@sang-e-meel.com

حاجی حنیف اینڈ سنز پرنٹرز، لاہور

مندرجات

تعارف

(بارِ ثالث)

''اردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر'' اس تالیف کا مسوّدہ پچاس کے عشرے میں تیار ہوا تھا اور ساٹھ کے عشرے میں کتابی صورت میں پہلی بار طبع ہوا۔ اب اس صدی کے آخری عشرے میں معمولی سی ترمیم و اضافے کے ساتھ اس کی طباعت ثانی ہو رہی ہے۔ مجھے اطمینان ہے کہ میری پہلی علمی کاوش کو اہل فکر و نظر نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔

اس تالیف کی تحریک میرے تاریخی ذوق نے کی۔ سیاسیات و عمرانیات سے بھی مجھے ابتدائی زمانہ طالب علمی سے دلچسپی رہی۔ یہ علوم بھی تاریخ کا حصہ ہیں اور پھر شعر و ادب کو بھی ہم اس مطالعے سے الگ نہیں کر سکتے۔ شعر و ادب کو معاشرتی زندگی میں اہم مقام حاصل ہے۔ کسی ملک اور قوم کی اجتماعی زندگی کے مختلف اداروں اور شعبوں کا عکس اس کے ادبیات میں جھلکتا ہے۔ سیاسی اور معاشرتی اداروں کی کارکردگی کے جو عمومی نتائج ظہور میں آتے ہیں، ان کا جائزہ بالآخر مفکر، ادیب اور شاعر ہی لیتے ہیں۔ ان ذکی الحس افراد کی ذات میں معاشرہ اپنے آپ کو پہچانتا اور اپنا محاسبہ کرتا ہے۔ یہ لوگ ان اقدار و روایات کے پاسبان ہوتے ہیں جو کسی معاشرے کی روح رواں اور فکر و عمل کی مظہر ہوتی ہیں۔ اقبال نے شعراء کو ''دیدہ بینائے قوم'' کہا ہے تو میر تقی میر نے اس فرقے کو اسرار حیات کا بے لاگ و بے باک ترجمان قرار دے کر ان کی معاشرتی اہمیت واضح کی ہے:

عجب ہوتے ہیں شاعر بھی میں اس فرقے کا عاشق ہوں
کہ بے دھڑکے بھری مجلس میں یہ اسرار کہتے ہیں

قدیم زمانے کا شاعر اگر اسرار حیات کا محرم اور قلزم خون کا شناور تھا تو آج کا شاعر بھی اپنے اس اجتماعی مسلک سے بیگانہ نہیں۔ اس کا منشور بھی بقول فیض احمد فیض یہی ہے:

ہم پرورش لوح و قلم کرتے رہیں گے
جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے

شاعروں وادیبوں کا یہ ایک عالمگیر مسلک ہے۔ اس میں کسی خاص ملک، خطے یا معاشرے کی تخصیص نہیں۔ البتہ زبان و بیان اور اسالیب فن مختلف ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ہر ملک کے لوگ اپنی ہی زبان میں محسوس کر سکتے ہیں اور احساسات، شعر وادب کی بنیاد ہیں۔ اسی لئے احساسات کی روح لطیف یعنی شاعری باقی اصناف ادبیات سے زیادہ معاشرتی زندگی کی دھڑکنوں کے قریب ہے اور اس کے سلسلہ تخلیق کو عام معاشرتی زندگی کے مطالعے سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔

اس خیال نے راقم کو تیس پینتیس سال پیشتر اس بات پر آمادہ کیا کہ اردو شاعری کو اس کے سیاسی اور سماجی پس منظر میں دیکھنے کی کوشش کی جائے اور اگر کوئی مبسوط و مربوط نتائج نکل سکیں تو انہیں علمی دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہ خیال ایک خوش آئند خواب کی طرح تھا جس کی عملی تعبیر خاصی مشکل تھی۔ کیونکہ یہ محض شاعری کا مطالعہ نہ تھا بلکہ تاریخ، سیاسیات اور عمرانیات وغیرہ مختلف علوم کی شاخوں میں پھیلا ہوا موضوع تھا جس کا سمیٹنا خاصا صبر آزما کام تھا۔ الحمدللہ کہ چار پانچ سال کی محنت شاقہ سے یہ دشوار گزار مرحلہ طے ہوا اور اب ربع صدی بعد جب اس پر نظر ثانی کرنے بیٹھا تو مجھے خود حیرت ہوئی کہ یہ مرحلہ میں نے کیسے طے کیا!

اس تالیف میں اردو شاعری کی تاریخ بیان نہیں کی گئی۔ البتہ شعری رجحانات کو زیر بحث لایا گیا ہے اور شعرا کے اجتماعی شعور واحساس کا پتہ لگانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ضمناً جنوبی ایشیا کی چار صد سالہ تاریخ کے اہم رجحانات بھی سامنے آ گئے ہیں۔ جنگ تلی کوٹہ (۱۵۶۵ء) سے لے کر پاک بھارت جنگ (۱۹۶۵ء) تک برعظیم جنوبی ایشیا نے کئی لیل و نہار دیکھے۔ کئی سیاسی انقلابات آئے۔ سماجی زندگی کئی طرح کے واقعات و حادثات سے دو چار ہوئی۔ تعمیر و تخریب کے کئی مرحلے پیش آئے اور کاروان حیات افتاں و خیزاں ارتقاء کی منزلیں طے کرتا رہا۔ تعمیر و تخریب کے اس سلسلہ عمل میں سے اردو شعراء کو بھی گزرنا پڑا اور اس سفر ہستی میں جو جو کچھ ان کے دل پر بیتی، وہ اسے زبان و قلم کے ذریعے محفوظ کرتے چلے گئے۔ انفس و آفاق کی اس ترجمانی میں فن کار تخلیق کے جس کرب میں مبتلا ہوتا ہے اسے ایک حساس فن کار ہی محسوس کر سکتا ہے۔ بقول اکبر:

سُنا ہر اک نے زبان و قلم پہ کیا گزری
مگر خدا ہی نے جانا کہ ہم پہ کیا گزری

سو یہ داستان اب چند معمولی ترامیم و اضافوں کے ساتھ طبع ثالث کی صورت میں قارئین کرام تک پہنچ رہی ہے۔ میں اس سعی کے لئے برادرم نیاز احمد صاحب مالک سنگ میل پبلی کیشنز کا ممنون ہوں کہ ان کی توجہ سے یہ کتاب عام قارئین تک پہنچ سکے گی۔ میں اپنے ان دوستوں اور عزیزوں کا بھی ممنون ہوں جو طباعت ثالث کے منتظر رہے۔

لاہور

۲۰۰۷ء

پروفیسر (ڈاکٹر) غلام حسین ذوالفقار

باب اوّل

شاعر اور معاشرہ

شاعری پر بحث کرتے ہوئے اس کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کا سوال کسی نہ کسی شکل میں ضرور سامنے آجاتا ہے۔ اس سوال کے دو جزو کیے جا سکتے ہیں۔ پہلا جزو شاعری کی ماہیت کے بارے میں ہے جو ادراک واحساس سے لے کر اظہار و ابلاغ تک پھیل جاتا ہے۔ اور دوسرا جزو اس کی قدر و قیمت کے بارے میں ہے جس کا تعلق تاثیر یا نتیجے سے ہے۔ شاعری تنہا نشینی کی پیداوار ضرور ہے' لیکن تخلیق کے مرحلے کے بعد یہ قاری اور سامع کے سامنے آتی ہے۔ شعر و ادب کی تخلیق انسان کی اس فطری خواہش کے تابع ہے کہ وہ اپنے جذبات و احساسات سے دوسروں کو آگاہ کرے۔ کوئی فن کار غالب کی زبان سے بے شک یہ کہہ دے کہ:

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

اس میں کلام نہیں کہ شاعری صلے و انعام سے بلند تر چیز کا نام ہے۔ بقول شبلی نعمانی وہ اک آگ ہے جو خود مشتعل ہوتی ہے۔ ایک چشمہ ہے جو خود اُبلتا ہے۔ ایک برق ہے جو خود کوندتی ہے۔ صلہ و انعام' داد و دہش' تحسین و آفرین سے اس کو کوئی تعلق نہیں (۱)' لیکن شاعر جس آگ میں جلتا ہے وہ محض اس کی ذات تک محدود نہیں ہوتی۔ وہ محض خوبصورت الفاظ کے ساتھ نہیں کھیلتا...... ''اس کی تخلیق میں اس کے تلخ اور شیریں تجربات کا عطر ہوتا ہے۔ اس کا خون جگر شامل ہوتا ہے۔ اس کے الفاظ ہر شخص کے دل میں اتر جاتے ہیں۔ جو شاعر ان تجربات کی دولت سے محروم ہے' جس کو خود غرضی نے تنگ حدود میں قید کر دیا ہے' وہ ممکن ہے ایسے شعر کہہ دے جو کانوں کو بھلے ہوں اور عارضی طور پر دل کو لبھائیں لیکن وہ ہرگز کسی قدر مستقل کے حامل نہیں ہو سکتے (۲)۔''

غرض شاعری کی تخلیق میں ہر چند کہ فن کار کے انفرادی عمل کو بڑا دخل ہے لیکن فن کار کے ذہنی تجربات میں دوسرے لوگ بھی شریک ہوتے ہیں۔ اور جب ان تجربات کا ماحصل ایک فنی شہ پارے کی صورت میں ان لوگوں کے سامنے آتا ہے' تو وہ اس میں اپنے جذبات و احساسات کا عکس دیکھتے ہیں۔ اس لیے شاعر کا ایک حلقۂ اثر بھی ہوتا ہے جو اس انفرادی کاوش کو اجتماعی اظہار و ابلاغ کا وسیلہ بنا دیتا ہے۔ اسی سلسلے میں مواد (Content) اور ہیئت (Form) کی بحث کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ بہر کیف الگ الگ ہونے کے باوجود یہ دونوں اجزا حقیقت میں ایک ہی تصویر کے دو رخ یا ایک ہی مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ جس طرح جسم اور روح کے

ملاپ کے بغیر ایک جیتے جاگتے انسان کا تصور ناممکن ہے۔ بعینہٖ اسی طرح ان دونوں پہلوؤں کے امتزاج و ہم آہنگی کے بغیر شعر و شاعری کی تکمیل بھی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ ''شاعری کیا ہے؟'' تو اس ایک سوال میں یہ دونوں اجزا شیر و شکر کی طرح باہم ملے ہوتے ہیں۔ صُوری اور معنوی خوبیوں کے حسین امتزاج سے ہی وہ تاثر پیدا ہوتا ہے جو شاعری کو بقائے دوام کی سند عطا کرتا ہے......!

اب رہا اس سوال کا جواب......؟ یہ جواب یا تو شعری تخلیقات کے کماحقہٗ جائزے کے بعد دیا جا سکتا ہے اور یا پھر اس امر کی تحقیق سے کہ شاعر کے فکر و عمل کی اساس کیا ہے؟ وہ کیونکر اور کس لیے تخلیق شعر کے جاں گسل مرحلے سے گزرتا ہے؟ کیونکہ تخلیق شعر کا مرحلہ اتنا آسان تو ہوتا نہیں کہ ہر کوئی اس سے گزر سکے۔ اس کرب و اذیت کا اندازہ تو شاید کوئی ایسا شخص ہی کر سکے گا جو ہوش و جنون کے درمیانی فاصلوں سے آگاہ ہو...... ورنہ اس کیفیت کو سمجھنا کارے دارد...... بقول نظیری:

بہ زیرِ شاخِ گل افعی گزیدہ بُلبُل را
نوا گرانِ نخوردہ گزند راچہ خبر

صہبائے شعر کا آب و رنگ تو ہر صاحبِ ذوق کو مسحور کر لیتا ہے لیکن اس امر کے بارے میں بہت کم سوچا جاتا ہے کہ اس معجزۂ فن کی نمود کیوں کر اور کس کے خونِ جگر سے ہوتی ہے۔ بقول اکبر:

سنا ہر اک نے زبان و قلم پہ کیا گزری
مگر خدا ہی نے جانا کہ ہم پہ کیا گزری

آخر شاعر کو کیا مجبوری لاحق ہوتی ہے کہ وہ اس کرب و اذیت سے گزرنے کی لگن میں مبتلا رہتا ہے؟ اس سوال پر ہم ذرا آگے چل کر بحث کریں گے۔ یہاں ہم اس مسئلہ پر غور کر رہے تھے کہ ''شاعری کیا ہے؟'' یہ سوال یوں بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ شاعر کسے کہتے ہیں؟ اور اس کے فکر و عمل کی نوعیت کیا ہے؟ اس کا جواب بھی آخرالامر پہلے سوال کے جواب پر ہی منتج ہوتا ہے......شاعری کی ماہیت اور قیمت کے مسئلے کو اکثر نقادانِ سخن نے شعری تخلیق کے نفسیاتی پس منظر کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ورڈز ورتھ نے اپنے Lyrical Ballads کے دیباچے میں شاعری کی حقیقت و ماہیت کا جائزہ لینے کے لیے اسی سوال سے بحث کا آغاز کیا ہے۔ شاعر کیا ہے؟ اس کے مخاطب کون لوگ ہوتے ہیں؟ نیز اس سے کس قسم کی زبان و بیان کی توقع رکھنی چاہیے؟ یہ سب سوالات جو شاعر کی ذات کے مطالعے سے شروع ہوتے ہیں بالآخر اس کے ماحول اور معاشرے کے وسیع و عمیق جائزے پر پھیل جاتے ہیں۔ کیونکہ ''شاعر ایک انسان ہے اور اس کے مخاطب بھی انسان ہیں (۳)۔'' وہ جس زبان میں تخلیق شعر کرتا ہے وہ بھی انسانوں کے معاشرتی عمل کی فطری پیداوار ہے۔ البتہ اپنے جذبات و احساسات کے اظہار و ابلاغ میں وہ اس کا استعمال جس سلیقے سے کرتا ہے وہ اس کی مہارت فن کی خوبی ہے۔ گویا شاعری فنون لطیفہ کی ایک ایسی شاخ ہے جو فنی اسالیب اور حسن بیان کے علاوہ اپنی معنوی اثر آفرینی کی بدولت انسانی معاشرے میں از بس اہمیت رکھتی

ہے۔ انسانی رابطے کی اس اہم ترین ادبی شکل کو محض جمالیاتی یا فنی نقطۂ نظر سے دیکھنا اور اس کی معنوی گہرائی اور اثر آفرینی تک نہ جانا' یا پھر اسے فقط حظ و مسرت کا ایک ذریعہ سمجھنا اور ادراک حقیقت کے اس مؤثر وسیلے کو نظر انداز کر دینا' اس کے حقیقی منصب و مرتبے کو گرا دینا ہے۔ حسن و جمال کا احساس یا حظ و مسرت کا جذبہ زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں۔ جو معنی ہم زندگی کو پہناتے ہیں یہ احساسات و جذبات بھی اس کے متنوع پہلوؤں کے چند مظہر ہوتے ہیں۔ ان کو زندگی کے دوسرے مظاہر و لوازم سے الگ کر کے دیکھنا زندگی کے ایک محدود رخ کو دیکھنے کے مترادف ہے۔ زندگی ایک اکائی ہے۔ اس کُل کے کئی جزو ہیں جن میں کوئی ارفع ہے کوئی اسفل' کوئی حسین ہے کوئی قبیح' کوئی نافع ہے کوئی ضرر رساں' کسی میں مسرت و خوشی پنہاں ہے' تو کسی میں غم و اندوہ عیاں ہے۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ انسان اور اس کے معاشرے کے کئی رخ اور کئی مظہر ہیں' جن کی مجموعی شکل کا نام زندگی ہے۔ یہ رخ اور مظاہر خارجی بھی ہیں اور داخلی بھی' جسمانی بھی ہیں اور روحانی بھی' انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی...... حُسن و جمال کا ہمہ گیر احساس ان کے مجموعی تاثر کے نتیجے میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ زندگی ازل سے حُسن' خیر اور صداقت مطلق کی جستجو میں ہے۔ ارتقائے حیات کے اس عمل کے ساتھ ابدی مسرتوں سے ہم کنار ہونے کی آرزو بھی بنیادی انسانی اقدار میں سے ہے۔ لیکن اس منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے حقائق و واقعات کے اتھاہ دکھ ساگر کو پیر کر جانا پڑتا ہے۔ مقصود غائی (Ideal) اور امر واقع (Actual) کی اس کشمکش میں انسانی ذہن جو تخیلی پیکر تراشتا ہے' وہ اسی احساس جمال کے ہمہ گیر تصور کا پتہ دیتے ہیں۔ لہٰذا جمالیاتی احساس و تصور انسان کے مادی ماحول سے جدا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ اسی ماحول کی نکھری ہوئی صورت اور حقیقت کو مقصود سے بدل دینے کی خواہش سے عبارت ہے۔ احساس جمال ذہن انسانی پر کس کس صورت میں اثر انداز ہوتا ہے' اور وہاں کیا کیا روپ اختیار کرتا ہے؟...... یہ مسئلہ علم و فن کے تقریباً ہر شعبے کی اساس و بنیاد ہے۔ اور شعر و ادب کی گاڑی تو بغیر اس کے چل ہی نہیں سکتی۔ زندگی اسی احساس کے نتیجے میں ارتقاء کی منزلیں طے کرتی ہے' بقول حالی:

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں
اب ٹھیرتی ہے دیکھیے جا کر نظر کہاں

اس ذہنی عمل اور رد عمل کی صورت بھی عجیب خیال انگیز ہوتی ہے...... بقول مؤلف فلسفۂ جمال "جب ہم کسی خارجی شے کو دیکھتے ہیں تو تخیل بہ تقاضائے انبساط ایک ایسا خیالی ہیولیٰ قائم کر دیتا ہے جس کی بنیاد اسی خارجی شے پر ہوتی ہے۔ یہ ہیولیٰ سمندر کے کُہرے کی طرح اپنی بنیاد سے علیحدہ بھی ہوتا ہے اور ملا ہوا بھی- علیحدہ اس صورت سے کہ خارجی شے کے اثر سے پیدا ہوا ہے۔ یہ خیالی ہیولیٰ گویا روح کا ایک عکس ہے جو خارجی اشیاء پر پڑتا ہے اور چونکہ یہ روح ہی کا ایک عکس ہے' اس لیے روح کی تمنائیں اور آرزوئیں اس ہیولیٰ میں نظر آتی ہیں۔ روح اس ہیولیٰ کا تصور کر کے مسرور ہوتی ہے۔ روح کو ایک ایسے خاموش عالم کی تلاش ہوتی ہے جہاں اس عالم آب و گِل کی ناکامیاں اور بے عنوانیاں موجود نہ ہوں۔ جہاں شمع کا سوز پروانے کو بے قرار نہ کرتا ہو۔ جہاں

تکلیف و آرام کا قانون ہی کچھ اور ہو۔ جہاں زہر کی تلخی اور کانٹے کی چبھن محسوس نہ ہو۔ جہاں اشیاء اور ماحول میں بجائے تخالف و تنازع کے یک جہتی اور ہم آہنگی ہو...... ظاہر ہے کہ یہ منظر اس چتر نیلگوں کے نیچے کہیں نہیں مل سکتا مگر اس کے باوجود روح کو اس کی آرزو اور تلاش رہتی ہے اور اس تلاش میں وہ سرگرداں رہتی ہے۔ آخر اس عالم کی بے عنوانیوں سے متاثر ہو کر وہ ایک عالم مثال جو سراسر تخیلی ہوتا ہے' تلاش کر لیتی ہے۔ وہاں ہر چیز عالم آب و گل سے مختلف ہوتی ہے۔ وہاں دشمنی اور عداوت کے بجائے ایثار و محبت کا سکہ چلتا ہے اور وہاں کا قانون روح کی خواہش کے مطابق ہوتا ہے۔ چونکہ اس عالم مثال یا تخیلی ہیولیٰ میں روح کی خواہشیں اور آرزوئیں پوری ہوتی ہیں اس لیے ہیولے کا تصور روح کو مسرور کرتا ہے۔ اس حالت میں روح اور ہیولیٰ دو علیحدہ چیزیں نہیں ہوتیں بلکہ ایک ہی چیز ہوتی ہے مگر واضح رہے کہ اس عالم مثال کا تصور اسی عالم آب و گل ہی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس لحاظ سے اس ہیولیٰ میں جو روح کا ایک خارجی عکس ہے' بیک وقت خارجی اشیاء' تخیل اور تصور کی کیفیات موجود رہتی ہیں' اور اسی ہیولیٰ کا نام حسن ہے۔ جمالیات کی اصطلاح میں اس کو جمالیاتی اظہار کہتے ہیں۔ کیونکہ روح خود اپنی خواہش جمال کو ایک خیالی ہیولیٰ کے ذریعے ظاہر کرتی ہے۔ اس ہیولیٰ کا اظہار جب رنگ' صورت یا آواز میں ہوتا ہے تو اس کو فن یا آرٹ کہتے ہیں (۴)۔ شاعری' مصوری' موسیقی' سنگ تراشی وغیرہ ان سب فنون کا منبع و سرچشمہ یہی احساس جمال کا ہمہ گیر جذبہ ہے!

حیات و کائنات میں خوب سے خوب تر کی جستجو' گیسوئے زندگی سنوارنے اور حقیقت کو مقصود سے بدلنے کی آرزو' خیال حسن اور حسنِ عمل میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی لگن' یہ سب باتیں حیات انسانی کی بے پایاں روحانی تشنگی کا پتہ دیتی ہیں۔ ان کی بنیاد مادی حقائق پر ہے۔ یہ تشنگی مقصود اور حقیقت کی ازلی و ابدی کش مکش کا لازمی و لابدی نتیجہ ہے۔ یہ تشنگی اور تشنہ کامی کائنات کے متعلق انسان کے تصورات کو کئی طرح متاثر کرتی ہے۔ انسان کی جملہ تعمیر و تخلیق کے سوتے اسی احساس عدم تکمیل کے سرچشمے سے پھوٹتے ہیں۔ انسان کی ناتمامی ارتقائے حیات کی محرک اور انسان کے ذوقِ سفر کی دلیل ہے۔

عالمِ انسانی کی یہی تشنہ کامی کبھی کسی فلسفی کے افکار کا جزو بن کر ایک مثالی معاشرے ''یوٹوپیا'' (Utopia) کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ کبھی کسی سائنس داں کے معمل کی فضا میں سما کر چاند ستاروں پر پہنچنے کے گوناگوں تجربے کرتی ہے اور کبھی شعر و ادب میں جلوہ گر ہو کر انسانی فکر و احساس کو حد نظر تک پھیلا دیتی ہے۔ اس حد نظر میں انسان اور اس کی معاشرتی زندگی کے اکثر پہلو آ جاتے ہیں جن میں فرد اور جماعت کے تعلقات کے علاوہ ایک عالم گیر معاشرے کا تصور بھی شامل ہوتا ہے جو علی العموم ہر زمانے کے شعراو مفکرین کے پیش نظر رہا ہے!

شاعری میں یہ باتیں دیگر علوم و فنون کی بہ نسبت کچھ زیادہ ہی اہمیت رکھتی ہیں۔ ورڈز ورتھ نے شاعری کو جملہ علوم کی روح لطیف قرار دیا ہے۔ "Poetry is the breath and finer spirit of all knowledge. (۵)" جو بہت حد تک صداقت پر مبنی ہے۔ کیونکہ شاعر کا احساس کبھی کبھی تخیل کے شہ پروں پر سوار ہو کر ادراکات کی حدوں

سے بھی پرے نکل جانے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور خواب و خیال (یا وجدان) کے عالم میں ایسے ایسے حقائق و معارف کا استقراء کرتا ہے جو عقل و دانش کی گرفت میں آسانی سے نہیں آسکتے۔ اس کو شاعری میں القاو الہام کی منزل کہا جاتا ہے اور اسی مقام پر شاعری پیغمبری کا جزو بن کر جلوہ گر ہوتی ہے اور حیات و کائنات میں انسان کی رہنمائی کرتی ہے!

بایں ہمہ شاعری کی بحث کے سلسلے میں اگر ایک طرف اس کی قدر و اہمیت کا اعتراف دل کھول کر کیا گیا ہے تو دوسری طرف اس کی زجر و توبیخ میں بھی کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی......اس کی افادیت یا اس کی لغویت پر مشرق و مغرب کے اکثر اہل الرائے نے اپنی اپنی فکر و بصیرت اور اپنے اپنے زاویہ نظر کے مطابق روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ مسئلہ آج تک لاینحل ہی رہا ہے۔ فکر انسانی کے ارتقاء کے مختلف ادوار میں شاعری کو کئی طرح کی ابتلا و آزمائش کا سامنا بھی کرنا پڑا لیکن یہ ہر آزمائش اور ہر امتحان میں پوری ہی اُتری۔ اس نے حیات انسانی کے تقریباً ہر مد و جزر کو اپنے وسیع تر دامن میں سمیٹ کر ہر زمانے کے مقتضیات کا پورا پورا ساتھ دیا۔ فکر و نظر کو ہمیشہ جلا بخشی، ذہن انسانی کو ارتقائے حیات کی نئی نئی راہیں سجھائیں اور جہد و عمل میں نیا جوش و ولولہ پیدا کیا۔ اس لیے اس کی قدر و اہمیت دوسرے علوم و فنون کے مقابلے میں کسی طرح بھی فروتر نہیں۔ بلکہ غور کیا جائے تو اس کی قیمت کچھ زیادہ ہی نظر آئے گی۔ بقول کرسٹوفر کاڈویل اگر ''اوزار ہاتھوں کو نئے کاموں کے لیے تیار کرتے ہیں تو شاعری دل کو نئے مقاصد کے لیے تیار کرتی ہے'' (۶) اور جب تک دل میں کسی کام کی امنگ نہ ہو، یہ ہتھیار یا اوزار بھی حرکت میں نہیں آسکتے۔ دل کی تحریک جذبے کی مرہون منت ہے۔ یہاں آکر عقل و دانش اور جذبہ و احساس کی بظاہر دو متحارب قوتوں کا سامنا ہوتا ہے۔ لیکن یہ قوتیں متحارب نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی ہم دم و دمساز ہیں۔ کاروبار زیست ان دونوں قوتوں کی ہم آہنگی اور تعاون ہی سے چل سکتا ہے۔ البتہ ان کی تقدیم و تاخیر کے مسئلے کو ضرور نگاہ میں رکھنا پڑتا ہے۔ انسانی فکر و عمل اور معاشرتی زندگی کے ارتقاء میں عقل و دانش کی اہمیت مسلّم......لیکن مرکزی اور بنیادی اہمیت بہرکیف جذبوں ہی کو حاصل ہے۔ جذبے کے تار جبلّت کے عنصر عظیم سے ملے ہوئے ہیں، جو نوع بشر کا منبع و سرچشمہ ہے۔ اس لیے اس کی بنیادی اہمیت واضح ہے۔ گویا جذبہ حقیقت ہے اور انسانی عقل و شعور اس پر رنگ و روغن کر کے اسے خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ انسان اور اس کی انواع و اقسام کی تعمیروں اور تمدن و تہذیب کے نشو و ارتقاء میں یہی فطری اصول کارفرما نظر آتا ہے۔ ارتقائے حیات کے اس عمل میں جذبے اور عقل کی اپنی اپنی اہمیت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جذبہ مقدّم ہے اور عقل مؤخر......عقل نُور مجسم ہے، یہ تمدن و تہذیب کی راہوں کو اپنی ضیا بار کرنوں سے بقعۂ نُور بناتی ہے، لیکن بہرنوع اس کی حیثیت چراغ راہ کی سی ہے۔ اس کو منزل مقصود قرار دے لینا دلیل کوتاہ نظری ہے۔ بقول اقبال:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نُور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

زندگی میں جذبے اور عقل کا جُدا جُدا مقام اور جدا جدا مرتبہ معین کر لینے سے ارتقائے حیات کی بہت سی الجھنیں دُور اور مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں اور بہت سے لاینحل مسائل بھی حل ہو جاتے ہیں۔ شاعری کے بارے میں بھی بہت سے مباحث بلکہ شاید کُل جھگڑا اس نقطۂ نظر کو اپنا لینے سے ختم ہو سکتا ہے۔ شاعری کا تعلق جذبے سے زیادہ ہے۔ ہر چند کہ قلمروئے شاعری میں عقل وشعور کی کارفرمائی سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن جذبے اور شعور کی تقدیم وتاخیر کا پیمانہ یہاں بھی کم وبیش وہی ہے جو عام انسانی زندگی میں موجود ہے۔ اس میں اتار چڑھاؤ بھی ہوتا رہتا ہے۔ کبھی جذبہ غالب ہوتا ہے اور پیمانۂ شعور تندیٔ صہبا سے پگھلنے لگتا ہے۔ کبھی عقل اس کو اعتدال میں لا کر متوازن راہوں پر ڈال دیتی ہے...... اور کبھی تو حقائق کی تلخی جذبے کو بالکل ہی دبا دیتی ہے۔ بقول سعدی:

چناں قحط سالے شد اندر دمشق
کہ یاراں فراموش کردند عشق

جذبے کو علی العموم دل سے اور عقل وشعور کو دماغ سے نسبت دی جاتی ہے جو زیب داستان کے طور پر گو درست سہی لیکن حقیقت سے بعید ہے۔ جذبے اور شعور کا عمل اعصابی نظام کے پیچیدہ داخلی عمل سے وابستہ ہے جس کو جدا جدا اعضائے رئیسہ سے منسوب کرنا درست نہیں۔ بہر حال یہ نفسیات کا ایک اہم مسئلہ ہے اور ہمارے موضوع سے اس کا بہت کم تعلق ہے۔ ہمارے لیے بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ جذبہ اور شعور ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں اور ان کی مناسب حد بندی کر لینے سے بہت مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ اس حد بندی کے نہ ہونے کے سبب شاعری (دوسرے فنون لطیفہ سے کچھ زیادہ ہی) صدیوں سے بحث ونظر کا شکار رہی ہے۔ کبھی اسے عقل ودانش کی حکمرانی سے خارج قرار دینے کی تجویزیں ہوئیں...... کبھی مذہب واخلاق کی بارگاہ میں اسے راندۂ درگاہ قرار دیا گیا۔ کبھی اس پر کوئی قدغن لگانے کی ضرورت محسوس ہوئی...... اور کبھی سائنس کی دنیا میں اس کی بیخ وبنیاد پر حملے ہوئے اور اس کے کفن دفن کے انتظامات بھی کیے گئے...... بایں ہمہ شاعری بھی بقول ڈاکٹر سید عبداللہ کچھ ایسی سخت جان چیز ہے کہ ہر حملے کے بعد پہلے سے کچھ زیادہ ہی تازہ دم ہو کر سامنے آ جاتی ہے......! یہ صورت حال بجائے خود قابل غور ہے اور ایک لحاظ سے شاعری اور نفس انسانی کے کسی گہرے رابطے کا پتہ دیتی ہے (۷)۔ شاعری نے فکر انسانی کے نشوو ارتقاء اور انسانی معاشرے کی تعمیر وترقی میں بھی وقتاً فوقتاً کبھی بالواسطہ اور کبھی بلاواسطہ بڑا اہم حصہ لیا ہے۔ تاہم اس کی اہمیت وافادیت پر شکوک وشبہات کی رسم جاری رہی اور شاید یہ بحث ہمیشہ یونہی جاری رہے...... اس بحث میں مشرق اور مغرب کرۂ ارض کے ان دونوں خطوں نے اپنی اپنی ذہنی ساخت اور اپنے اپنے مزاج کے مطابق حصہ لیا ہے۔ مغرب میں یہ بحث ذرا زیادہ زور شور سے جاری رہی اور اب تک جاری ہے۔ وہاں شاعری کو کبھی کبھی مذہب کا مقابلہ بھی کرنا پڑا...... جیسے انگلستان میں پیورٹن اقتدار کے زمانے میں لیکن زیادہ تر شاعری کو عقل ودانش کا حریف مقابل بنا کر پیش کیا گیا...... کیونکہ مغرب میں انسانی فکر وعمل کی ساخت مادی اقدار پر زیادہ انحصار کرتی ہے اور جذبے اور روح کو بہت کم اہمیت دیتی ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی جذبے کی اہمیت پر بھی بڑا

زور دیا جانے لگتا ہے...... لیکن مغرب کی فکری اور عملی زندگی میں یہ امر ایک عجیب تضاد کا پہلو لیے ہوئے ہے کہ اگر عقل کی اہمیت کو ثابت کرنا ہو تو عقل ہی کو مختارِ کُل بنا کر پیش کیا جاتا ہے اور جذبے کو بالکل درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا اور اگر جذبے کی اہمیت جتلانا مقصود ہو تو جذبہ ہی مطلق العنان بن جاتا ہے اور انسان جذبے اور جبلّت کا محض غلام بن کر رہ جاتا ہے...... غرض یہ مغربی فکر ونظر کے یک رخے پن کا ثمر ہے جو حیاتِ انسانی کے لیے حنظل سے زیادہ تلخ ہے۔ یہ فکر ونظر زندگی کو کُل کے پیمانے سے نہیں دیکھتی بلکہ اس کو الگ الگ خانوں میں بانٹ دیتی ہے۔ اور جو خانہ جس کے ہاتھ پڑ جاتا ہے وہ اسی کا ڈھنڈورا پیٹنے لگتا ہے اور دوسرے خانوں کی اہمیت کو گرانے کی مقدور بھر سعی وکاوش کرتا ہے، تاکہ اس کے مفروضہ نظریے کی اہمیت مسلّم طور پر مان لی جائے۔ مغرب میں نظریاتی اکھاڑ پچھاڑ اور بُت گری و بُت شکنی کا یہ سلسلہ بڑا دلچسپ اور فکر ونظر کے لیے بڑی بصیرت کا سامان فراہم کرتا ہے لیکن زندگی کے نظامِ کُل کو نگاہ میں نہ رکھنے کے سبب اس سے جو ذہنی انتشار پیدا ہوتا ہے، وہ بڑا ضرر رساں ہے۔ اس طرح انسان حیات اور کائنات کے بارے میں کسی ایک حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا...... بلکہ اکثر ہر پھر کر وہیں آ جاتا ہے جہاں سے اس کے سفر کا آغاز ہوا تھا۔ بقول اکبر:

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

اکبر نے فلسفی کے متعلق جو بات کہی تھی، کم وبیش وہی بات شاعری کے بارے میں مغرب کے تنقیدی نظریات پر صادق آتی ہے...... مغرب کے نقادانِ شعر وادب نے بڑے خوبصورت الفاظ میں بڑی دلفریب باتیں بھی کہی ہیں، جن سے ذہنِ انسانی کو بڑی غذائیت ملتی ہے۔ لیکن ان مختلف آراء ونظریات کے سہارے کسی منزلِ مقصود کو پالینا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے اور بعض اوقات تو یہ باتیں حقیقت کے بہت قریب آ کر بھی پھر وہیں پہنچ کر دم لیتی ہیں، جہاں سے ان کی ابتدا ہوئی تھی...... بہرکیف یہاں ان نظریات پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ بحث کا یہ رخ کسی قدر واضح ہو جائے اور شاعری کے بارے میں مختلف مغربی نظریات سامنے آ جائیں۔

مغرب میں نقدِ شعر کی خشتِ اوّل علی العموم یونان کے فیلسوفوں کے نظریات پر رکھی جاتی ہے اور موجودہ زمانے تک پہنچتے پہنچتے اس کے کئی مدرسہ ہائے فکر ونظر بن جاتے ہیں۔ شاعری کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کا مسئلہ سب سے پہلے افلاطون اور اس کے شاگرد ارسطو کے مابین متنازع فیہ بنا۔ افلاطون نے اپنی مثالی ریاست Republic میں مختلف پیشہ وروں کی ضرورت واہمیت واضح کرتے ہوئے شعراء اور ان کے منصب پر سخت زجر و توبیخ سے کام لیا اور انہیں اپنی مقصدی ریاست سے خارج البلد قرار دینے یا وہاں رہنے کی صورت میں ان پر کچھ قدغن لگا دینے کی تجاویز پیش کیں...... ارسطو نے فنِ شاعری پر اپنے رسالے میں شاعری کی قدر واہمیت واضح کر کے بالواسطہ افلاطون کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی......!

افلاطون نے اس عالم کی اشیاء کو عالم مثال کی نقل قرار دیا۔ اور مصور اور شاعر کو اس عالم کی اشیاء کا نقال قرار دیتے ہوئے ان کو حقیقت مطلق یا عالم مثال سے تیسرے درجے پر ہٹا ہوا بتایا۔ اور جو شخص حقیقت مطلق سے اتنا دور ہو، وہ افلاطون کے نزدیک براہ راست ادراک حقیقت کی منزل کو بھی نہیں پا سکتا۔ وہ صرف تیسرے درجے پر کھڑا ایک نقل کی نقالی کر سکتا ہے۔ وہ حقیقی زندگی کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتا۔ وہ محض اس کی ظاہری صورت سے شناسا ہوتا ہے۔ اس کا کوئی سچا اور صحت مند مقصد حیات بھی نہیں ہوتا۔ افلاطون نے یہ نظریہ مصور کے بارے میں قائم کیا اور اس کا اطلاق شاعر پر بھی کر دیا۔ اور کہا کہ یہ فن کاران اشیائے خارج کی نقل کرتے ہیں، جو عالم مثال کے تصور کے مطابق دوسرے پیشہ ور بناتے ہیں۔ گویا سچائی تک پہنچنے کی یہ تیسرے درجے کی کاوش ہے۔.....

لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے، کیا مصور یا شاعر کا ذہن بلا واسطہ عالم مثال تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا؟ کیونکہ ایک فیلسوف کے نقطۂ نظر سے افلاطون کے پیش نظر اصل مقصد تو حقیقت مطلق تک رسائی کا تھا۔ اور یہ کام شاعر اپنے وجدان واحساس کی مدد سے زیادہ خوبی کے ساتھ انجام دے سکتا ہے.....لیکن افلاطون نے اس امر کی طرف توجہ نہ کی.....شاید اس لیے کہ حواس کے ذریعے ادراک حقیقت کے بارے میں وہ کچھ بھی نہ سوچ سکا.....!(۸)۔

افلاطون نے اپنی مثالی ریاست میں ایک فلسفی اور مبلغ اخلاق کی حیثیت سے شاعری پر بھرپور حملہ کیا (۹)، کیونکہ اس کے پیش نظر ایک مقصدی ریاست کے لیے مفید شہریوں کی تربیت کا مسئلہ تھا اور شاعری حقیقت اور سچائی سے بہت دور تھی..... افلاطون کے نزدیک شاعری روح انسانی کے اسفل حصے کی پیداوار تھی اور ان سفلی جذبات کو برانگیختہ کرتی تھی جنہیں (افادی نقطۂ نظر سے) نظم وضبط کا پابند بنانے کی ازبس ضرورت تھی (۱۰)۔

افلاطون کے ان خیالات ونظریات کا ردعمل فن شاعری پر ارسطو کی تصنیف کی شکل میں سامنے آیا۔ ارسطو نے شاعری کی ماہیت اور قدر و قیمت پر بحث کرتے ہوئے مختلف شعری اصناف یعنی رزمیہ، المیہ، طربیہ وغیرہ سے مثالیں بھی پیش کی ہیں جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ البتہ شاعری کے بارے میں ارسطو کے عام اصول یہاں قابل ذکر ہیں۔ افلاطون نے اس عالم طبیعی کو عالم مثال کی نقل قرار دیا تھا اور شاعری کو اس نقل کی نقل بتاتے ہوئے اسے اصل حقیقت سے بعید تر قرار دیا تھا.....ارسطو عالم مثال کی نقل کا تو قائل ہے لیکن نقل در نقل کا وہ قائل نہیں۔ وہ شاعری کو براہ راست اصل حقیقت تک رسائی کا حامل سمجھتا ہے۔ ''شاعری کو اس نے ذہن انسانی کا ایک آزاد اور خود مختار عمل قرار دے کر اس کے متعلق بحث کی ہے۔ افلاطون کی طرح اس کو مذہب یا سیاست کا پابند یا مذہب اور سیاست سے وابستہ قرار نہیں دیا۔ ارسطو کے نقطۂ نظر سے شاعری اخلاقیات کی بھی پابند نہیں'' (۱۱)۔ حظ و مسرت کو وہ شاعری کا جزو لاینفک قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک شاعری تخیل کے ذریعے فطرت کے امکانات پر نظر ڈالتی ہے اور بالواسطہ انسان کو بدلنے میں مدد دیتی ہے.....ارسطو نے شاعر کی نقل کو تین موضوعات میں تقسیم کیا ہے: ''(الف) یا تو وہ چیزوں کو اس طرح پیش کر سکتا ہے جیسی وہ تھیں یا ہیں (ب) یا جیسی کہ وہ سمجھی جاتی ہیں یا بیان کی جاتی ہیں (ج) یا جیسے انہیں ہونا چاہیے..... پھر وہ کہتا ہے کہ شاعر کا ذریعہ اظہار الفاظ ہیں، خواہ وہ عام ہوں یا انوکھے یا تشبیہی

یا زبان کی ان مختلف تبدیلیوں اور جدتوں سے آراستہ جن کے استعمال کا شاعر کو حق ہے...... مزید برآں یہ کہ صحیح ہونے کا معیار شاعری میں کچھ اور ہے اور سیاست اور دوسرے فنون میں کچھ اور۔'' (۱۲) یعنی شاعرانہ صداقت کا معیار عام معیار صداقت سے ذرا مختلف ہے۔ شاعرانہ ضرورتوں کے نقطۂ نظر سے ارسطو کے نزدیک قرین قیاس ناممکنات کو ممکن لیکن خلاف قیاس واقعات پر ترجیح حاصل ہے (۱۳)۔ مؤرخ اور شاعر کی فکری حدود کا جائزہ لیتے ہوئے بھی ارسطو نے شاعری کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ ''دونوں (مؤرخ اور شاعر) میں مابہ الامتیاز یہ ہے کہ ایک (مؤرخ) تو یہ بیان کرتا ہے کہ کیا پیش آ چکا ہے۔ اور دوسرا (شاعر) بیان کرتا ہے کہ کیا پیش آ سکتا ہے۔ اس وجہ سے شاعری تاریخ کے مقابلے میں زیادہ فلسفیانہ اور زیادہ بہتر چیز ہے۔ شاعری عام حقیقت سے آگاہ ہوتی ہے اور تاریخ خاص (حقیقت) سے...... (۱۴)'' یعنی تاریخ امر واقعہ کو بیان کرتی ہے اور شاعری واقعات کے اسباب و علل پر نظر ڈالتی ہوئی مستقبل کے امکانات کا جائزہ بھی لے لیتی ہے۔ اس موازنے میں ارسطو نے بالواسطہ افلاطون کے نقل در نقل والے بنیادی اعتراض کا جواب دیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شاعر محض کسی امر واقعہ کے بیان یا کسی خارجی شے کی نقل اور ترجمانی تک محدود نہیں رہتا بلکہ وہ ان کو اپنے نظام فکر میں ترتیب دے کر اس طرح بیان کرتا ہے جس سے ان واقعات اور اشیاء کی ہمہ گیر حقیقت نگاہوں کے سامنے جلوہ ریز ہونے لگتی ہے اور امر واقعہ ایک محدود اور وقتی چیز ہو کر نہیں رہ جاتا۔ گویا شاعر مشاہدات و ممکنات کے پیش نظر تخلیق شعر کرتا ہے، کسی اتفاقی امر یا فوری ضرورت کے ماتحت نہیں...... اس لیے وہ بنیادی طور پر مؤرخ سے زیادہ دقیقہ سنج اور زیادہ سائنٹفک ہوتا ہے۔ مؤرخ تو امر واقعہ کی حدود میں مقیّد ہوتا ہے۔ وہ ان سے باہر نکل کر انسانی نفسیات اور فطری امکانات کی روشنی میں اپنے ذہنی افکار کو مرتب نہیں کر سکتا...... لیکن یہ کام شاعر کر سکتا ہے (۱۵)۔

موجودہ زمانے میں جبکہ تنقیدی شعور کافی ترقی کر گیا ہے، ارسطو کے یہ اصول و نظریات بہت تشنہ اور نامکمل سے نظر آتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ افلاطون اور ارسطو کے سامنے اس زمانے میں یونانی شاعری کے نمونے تھے، جو زیادہ تر ڈرامائی اور افسانوی ادب پر مشتمل تھے۔ بعد کے زمانے میں اصناف ادب میں بھی بہت کچھ تغیر و تبدّل اور نشوو ارتقا ہوا اور ان کے بارے میں تنقیدی اصول و نظریات کو بھی لازمی طور پر اپنا دامن کشادہ کرنا پڑا...... بایں ہمہ مابعد کے سلسلہ ہائے نقد و نظر کا تانا بانا بالعموم اسی محور کے گرد گھومتا رہا...... (۱۶) اور اسی سرچشمے سے فیض یاب ہو کر شعر و ادب کو معنی و بیان کے نئے نئے ملبوسات پہنائے گئے۔ انہی نظریات کو اساس بنا کر عمل یا ردّ عمل کے طور پر نئے نئے نظریات کا اختراع ہوا یا انہیں کی مزید توضیح و تشریح کی گئی...... بہر کیف جہاں تک ''خالص فن تنقید کا تعلق ہے، معلّم اوّل کا شاہکار دنیا بھر میں بے مثل ہے......'' (۱۷) اور آج تک اس کے چراغ سے چراغ جلائے جا رہے ہیں!

ان یونانی فیلسوفوں کے بعد لون جائی نس (Longinus: دوسری یا تیسری صدی عیسوی کے لگ بھگ) نے اپنی تصنیف (On Sublime) میں قارئین پر شعر و ادب کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اور ارسطو کے نظریہ

مسرت اندوزی کو تسلیم کرتے ہوئے ترفع (Sublimity) کو ان کی سب سے بڑی خوبی قرار دیا ہے۔ شعروادب کی حقیقت واہمیت اس میں ہے کہ وہ ارفع ہو اور پڑھنے والے کو بلند تر منزلوں میں لے جائے (۱۸)...... رومن شاعر ہوریس کا رسالہ ''فن شاعری'' کم وبیش ارسطو کے خیالات کی صدائے بازگشت ہے۔ شاعری کا مقصد اس کے نزدیک لطف پہنچانا اور اصلاح کرنا (تطہیر نفس) ہے جو ارسطو کے نظریہ (Katharsis) یعنی تزکیہ نفس کے تتبع میں ہے۔ علاوہ ازیں ہوریس نے صحت رائے پر بہت زور دیا ہے اور اس کو خوبی تحریر کی بنیاد قرار دیا ہے۔ فن کی ''پستی'' اس کے نزدیک ایک ایسی چیز ہے جسے دیوتاؤں نے شعراء کے لیے ممنوع قرار دیا ہے۔ محض مطالعہ کسی صناع کو صناع نہیں بنا سکتا بلکہ خداداد ذہانت بھی اس کے لیے بہت ضروری ہے (۱۹)۔

رومۃ الکبریٰ کے زوال کے بعد مغرب میں علم وفن کی یہ مشعلیں ماند پڑ گئیں اور ایک طویل مدت تک سرزمین یورپ پر تاریکی کے بادل چھائے رہے...... نشاۃ الثانیہ کی تحریک (Renaissance) کے بعد مغرب میں سیاست وحکمت کے علاوہ شعروادب کی محفلیں بھی از سر نو سجائی جانے لگیں۔ افلاطون' ارسطو' لون جائی نس اور ہوریس کے افکار ونظریات نے تحریک احیاء میں بڑی اہمیت حاصل کی اور دیگر علوم وفنون کے علاوہ شعروشاعری پر نقد وبحث کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوا جو مختلف منزلوں سے گزرتا ہوا آج تک جاری ہے۔

شعروشاعری پر نقد وبحث کے اس سلسلے میں قدماء میں سرفلپ سڈنی کے خیالات ذرا قابل ذکر ہیں جو ان کی وفات کے بعد (۱۵۹۰ء میں) ایک رسالے (The Defence of Poesie) کی شکل میں منظر عام پر آئے۔ ان خیالات کو اشاعت سے دس برس قبل ضبط تحریر میں لایا گیا تھا۔ یہ زمانہ انگلستان میں پیورٹن عروج و اقتدار کا زمانہ تھا...... پیورٹن افلاطون کے نظریات کی پیروی میں شاعری کو صداقت وحقیقت سے بعید اور مخرب الاخلاق شے قرار دیتے تھے۔ سڈنی خود بھی پیورٹن تھا۔ تاہم وہ شاعری کو اس ناروا حملے سے بچانا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے چند دلچسپ نکات بیان کیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شعراء کا تخلیق کردہ عالم عام دنیا (یعنی عالم موجودات) سے بہتر ہوتا ہے۔ عالم وجود مس ہے اور شعرا اس کو کندن بنا کر پیش کرتے ہیں...... پھر یہ کہ اس خوب تر عالم کی تخلیق کرتے وقت شاعر کے پیش نظر وہ مقصود (Idea) ہوتا ہے جس کی وہ ترجمانی کرنا چاہتا ہے۔ وہ محض اس مقصود کی نقل در نقل نہیں کرتا جو عالم مثال کا مظہر ہے بلکہ براہ راست اس مقصود غائی (یا عالم مثال) تک اپنی بصیرت کی روشنی میں رسائی حاصل کرنے کی سعی وکاوش کرتا ہے۔ البتہ شاعر کے تخلیق کردہ عالم کی نقل یا اس پر عمل قارئین کر سکتے ہیں...... گویا عالم مثال پر شاعر کی نظر بالواسطہ نہیں بلکہ بلاواسطہ بھی پڑ سکتی ہے...... سڈنی نے اس جگہ لاشعوری طور پر افلاطون کے نقل در نقل والے بنیادی اعتراض کو رد کر دیا...... لیکن اس تردید کا احساس شاید خود اسے بھی نہیں ہوا (۲۰)۔

سڈنی نے افلاطونی انداز میں شاعری پر پیورٹن تحریک کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہا کہ گو تخیل ہمیں حقیقت کی تہ تک نہیں پہنچاتا' تاہم وہ حقیقت کا نعم البدل پیش کرتا ہے "The

imagination does not give us insight into reality, but an alternative to reality". (۲۱) اور پھر یہ کہہ کر شاعر کو بے ضرر مخلوق ثابت کرنا چاہا کہ شاعر نہ کسی امر کی تکذیب کرتا ہے اور نہ توثیق' (۲۳) "The poet nothing lieth, because he nothing affirmeth".۔ سڈنی نے شاعری کو مذہب (پیورٹن) کے حملے سے بچانے کے لیے یہ دعویٰ بھی کیا کہ شاعری معلّم اخلاق کی حیثیت سے فلسفے اور تاریخ دونوں سے برتر ہے۔ کیونکہ یہ فلسفے کی طرح محض مُجرّد مسائل کی بحث میں الجھ کر نہیں رہ جاتی بلکہ اپنے جواز میں ٹھوس مثالیں بھی پیش کرتی ہے...... اور پھر چونکہ یہ مثالیں امر واقعہ سے پیوست نہیں ہوتیں اس لیے شاعری میں تاریخ سے زیادہ اثر آفرینی ہوتی ہے (۲۲)۔

ہر چند کہ سڈنی نے شاعری کو معلّم الاخلاق کی حیثیت سے فلسفے اور تاریخ سے زیادہ بہتر اور زیادہ مؤثر ثابت کرنا چاہا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی نقادِ سخن پر یہ فرض بھی عائد کر دیا ہے کہ وہ کسی نظم کا جائزہ لینے سے پیشتر کسی مبلّغ الاخلاق یا مذہبی رہنما سے یہ معلوم کرے کہ کون سی چیز نیک ہے اور کون سی چیز بد...... ارسطو نے شاعری کے جواز کے علاوہ اس کی آزادیٔ عمل کی بھی تائید کی تھی ـــــ لیکن سڈنی نے شاعری کے دفاع کی خاطر اس کی آزادی کو قربان کرنا گوارا کر لیا...... (۲۳)۔ غرض سڈنی کی حمایت شعری بھی عجیب گومگو کی حالت میں تھی کہ نہ اس کی حقیقت و ماہیت کو پوری طرح واضح کرتی تھی۔ اور نہ قدر و قیمت کو...... اور اس طرح ادراک حقیقت کا یہ اہم وسیلہ اپنے منصب و مقام سے بے گانہ ہی رہا......!

سر فلپ سڈنی کے بعد یورپ اور انگلستان میں شاعری پر بحث و نظر کا ایک وسیع سلسلہ نظر آتا ہے جو مذہب اور سائنس کے مباحث کے ساتھ ساتھ پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس سلسلے میں بہت سے پرانے اور نئے نقادانِ شعر و سخن نے شاعری کی غایت و ماہیت کے بارے میں اپنے اپنے خیالات پیش کیے ہیں...... ان بوقلموں خیالات میں سے چند ایک کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

ورڈز ورتھ کا مقدمہ شعر و شاعری (Preface to the Lyrical Ballads) اس سلسلے میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ ورڈز ورتھ نے شاعر کی تخلیقات کو اس کے نفسیاتی پس منظر کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش بھی کی ہے اور شاعری کی عام قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کی بھی...... ورڈز ورتھ کے مقدمے کا خلاصۂ بحث یہ ہے:

> ''شاعر ایک انسان ہے اور اس کے مخاطب بھی انسان ہیں۔ تاہم وہ عام انسانوں سے زیادہ حساس، باشعور، گداز طبع اور فطرت انسانی کا نباض ہوتا ہے۔ اس کے فکر و احساس کی بنیاد عام انسانی جذبات و احساسات پر ہوتی ہے۔ اور پھر یہ کہ وہ ان جذبات و احساسات کی مصوری بھی کر سکتا ہے۔ عام انسان انہیں محسوس تو کر لیتے ہیں، لیکن وہ ان کے اظہار پر قادر نہیں ہوتے'' (۲۴)۔

ارسطو نے شاعری کو دیگر علوم کی بہ نسبت زیادہ فلسفیانہ قرار دیا تھا۔ ورڈز ورتھ اس نظریے پر صاد کرتے

ہوئے کہتے ہیں ''شاعری کا مقصد...... ہمہ گیر پیمانے پر......حق وصداقت کی تلاش وجستجو ہے۔ اس صداقت کی بنا خارجی شواہد پر نہیں بلکہ یہ جذبات کے سہارے زندہ و پائندہ دل میں راسخ ہو جاتی ہے۔ (Carried alive into heart by passion) حق وصداقت اپنی شہادت آپ ہیں۔ یہ قاری اور سامع میں خود اعتمادی کا احساس پیدا کرتے ہیں۔ ہمارے دل تسلیم کرتے ہیں کہ جو کہا گیا ہے' وہ مبنی بر صداقت ہے۔ خواہ ہم پہلے اس حقیقت سے آشنا ہوں یا نہ ہوں۔ ہماری ذہنی ساخت اس قسم کی ہے کہ وہ اس پر صاد کر دیتی ہے......شاعر صرف ایک بات کا پابند ہے کہ وہ اپنے سامعین کے لیے فوری طور پر حظ ومسرت کا سامان فراہم کرے۔ اور یہ کوئی ادنیٰ بات نہیں بلکہ کائناتی حسن و جمال کے پُرخلوص اعتراف کا اساسی جذبہ ہے جو شاعر اور سائنس دان سب کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شاعر' انسان اور اس کے ماحول کی اشیاء کو ایک دوسرے پر عمل اور ردعمل کرتے دیکھتا ہے۔ اس عمل اور ردعمل میں غم اور خوشی کی لامحدود الجھن پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اس حالت میں انسان فطرت اور روزمرہ زندگی میں اپنی فہم وبصیرت کے مطابق عہدہ برآ ہوتا ہے۔ اس کے کچھ عقائد ونظریات ہوتے ہیں۔ کچھ جذبات واحساسات اور امیدیں اور آرزوئیں' جو اس کی فطرت کا جزو بن کر وجدان کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں۔ نظریات ومحسوسات کے اس پیچیدہ عمل میں انسان اپنے اندر ''ہم دردی'' کا ایک لاشعوری جذبہ ابھرتے محسوس کرتا ہے...... یہ امر اس کی فطرت کا لازمہ ہے اور مسرت کے بے پناہ احساس سے منسلک ہے......!

حیات انسانی کے یہی لیل ونہار ہیں جن میں ہم غم واندوہ کا سامنا بھی کرتے ہیں اور حظ ومسرت کا احساس بھی اور یہی امور شاعر کے لیے موضوع سخن کا کام دیتے ہیں۔ وہ (شاعر) یہ محسوس کرتا ہے کہ انسان اور فطرت بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں اور ذہن انسانی فطرتاً اور عادتاً فطرت یا قدرت (Nature) کے جمیل تر مظاہر کا دلدادہ ہے اور انہی سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ شاعر مطالعہ فطرت کے دوران میں اسی جذبۂ مسرت سے سرشار ہوتا ہے۔ یہی جذبہ سائنس دان مدۃ العمر کی محنت ومشقت کے بعد صرف اُن اشیائے فطرت کے بارے میں محسوس کرتا ہے جو اس کے مطالعہ کا محور ہوتی ہیں۔ گویا شاعر اور سائنس دان دونوں کی غایت جذبۂ مسرت کی تسکین ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک فطرت کی لامحدود وسعتوں کا احاطہ کر لیتا ہے اور دوسرا انفرادی اور محدود پیمانے پر......سائنس دان حق وصداقت کی جستجو بعید طور پر کرتا ہے اور اس سے اپنے خلوت کدے کو آراستہ کرتا ہے اور شاعر ایک گیت گاتے ہوئے جس میں نوع انسانی اس کے ساتھ شریک ہوتی ہے' حقیقت وصداقت سے اس طرح ہمکلام ہوتا ہے جیسے وہ خلوت اور جلوت دونوں میں ہماری ہمدم ودمساز ہے۔ اسی لیے شاعری جملہ علوم وفنون کی روح لطیف ہے اور شاعر ماضی ومستقبل کا مبصر اور فطرت انسانی کے لیے مدافعت کی چٹان ہے (He (poet) is the rock of defence for human nature)۔ وہ رسم مہر ومحبت کو سربلند اور عام کرنے والا ہے۔ خطۂ ارضی' آب وہوا' زبان واطوار' رسم وآئین کے اختلافات کے علی الرغم شاعر جذبے اور شعور کے سہارے انسانی معاشرے کی وسیع تر اقالیم کو اس طرح باہم مربوط کرتا ہے جس طرح کہ وہ

ازل تا ابد روئے زمین پر پھیلی ہوئی ہیں:

"The poet binds together by passion and knowledge the vast empire of human society , as it is spread over the whole earth, and over all time."

شاعر کے تخیل کا تانا بانا ہر سُو پھیلا ہوا ہے۔ عقل اور شعور انسان کے بڑے رہنما ہیں' تاہم وہ جہاں بھی جذبات انگیز فضا پائے گا وہیں اس کے شہپر خیال پرواز کے لیے پھڑ پھڑائیں گے شاعری علم کی روح رواں اور اوّل و آخر ہے۔ یہ قلب انسانی کی طرح غیر فانی ہے۔ اگر سائنس دان اپنی کاوش پیہم سے کسی وقت ہماری مادی زندگی میں انقلاب عظیم برپا کر دے اور سائنس ہماری زندگی کا گوشت پوست بن جائے' حیات انسانی اس صورت حال سے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اثر قبول کرے گی' شاعر اس سے بے گانہ نہیں رہے گا...... وہ اپنے وجدان واحساس کو اس کے لیے وقف کر دے گا اور سائنسی اکتشافات کے ساتھ ساتھ بدلتے ہوئے انسانی جذبات واحساسات کو بے تکلفی کے ساتھ اپنے افکار کا موضوع بنا لے گا......!

موضوع سخن کی اس تعبیر و تفسیر کے بعد ورڈز ورتھ نے شاعر کی زبان اور اظہار و ابلاغ کی پابندیوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ چونکہ شاعر کے جذبات واحساسات عام انسانی جذبات واحساسات ہوتے ہیں جو ہماری عام زندگی کے لیل و نہار کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں لہٰذا اس کی زبان بھی وہی ہونی چاہیے جو عام انسانوں کی زبان ہے۔ شاعر محض اپنے لیے یا دوسرے شعراء کے لیے تخلیق شعر نہیں کرتا بلکہ عام انسانوں کے لیے کرتا ہے۔ اس لیے اس کی زبان و بیان عام فہم ہونی چاہیے (۲۵)۔ غرض ورڈز ورتھ کے نزدیک شاعری عام انسانی جذبات و احساسات کی مصوری کرتی ہے۔ زندگی کے مطالعے اور مشاہدے کے بعد یہ جذبات واحساسات عالم تنہائی میں شاعر کے ذہن میں اُبھرتے ہیں...... دوران تخلیق میں یہ تنہائی بتدریج دُور ہونے لگتی ہے اور جب تخلیق تعمیر و تکمیل کے مراحل طے کر لیتی ہے تو شاعر کے ساتھ اس کے قاری بھی شریک ہو جاتے ہیں۔ موضوع کے اذعان اور اظہار و ابلاغ پر قدرت کے بعد وزن' بحر' قافیہ وغیرہ یہ سب چیزیں شاعری میں اضافی خوبیاں ہیں...... اگر شاعر کا ادراک واحساس صحیح ہے تو وہ جو کچھ کہے گا وہ شاعری ہے...... ورڈز ورتھ کا یہ نظریہ پوپ کے اس خیال سے بالکل مختلف ہے کہ ''جو اکثر سوچا گیا لیکن کبھی عمدگی سے ادا نہ ہو سکا'' (۲۶)۔

شاعر اور شاعری کے بارے میں ورڈز ورتھ کے ان خیالات میں انسان اور فطرت (نیچر) کے روابط کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ ورڈز ورتھ کے ہاں فطرت کا تصور خارجی مظاہر قدرت سے عبارت ہے۔ تاہم انسان کے وجدان واحساس کی وسیع تر اقلیم بھی اس کے پیش نظر رہی ہے۔ اس نے داخلی اور خارجی مظاہر کو ایک دوسرے پر عمل اور ردعمل کرتے ظاہر کیا ہے۔ علم (سائنس) اور شاعری کو اس نے دو متحارب قوتیں نہیں مانا بلکہ ایک دوسرے کی رفیق اور مددگار تسلیم کیا ہے- ایک کی حدود عقل و دانش ہے اور دوسرے کی ذوقی و وجدانی (اگرچہ یہی ذوقی اور

وجدانی پہلو سائنس کی نظروں میں مشکوک بلکہ ناقابل اعتنا ہے......!) بہر کیف ورڈز ورتھ کے نزدیک شاعر عقل و دانش اور ذوق و وجدان دونوں سے کام لیتا ہے اور دونوں کے امتزاج سے عالم گیر انسانی معاشرے کی تعمیر و ترقی کے خواب دیکھتا ہے۔ اسی لیے شاعری میں زیادہ وسعت اور گہرائی ہے اور یہ جملہ علوم کی روح و رواں اور روحِ لطیف ہے......!

ورڈز ورتھ کے ان افکار و نظریات میں بڑی وسعت و ہمہ گیری ہے اور مستقبل کے مباحث کا پرتو بھی اس میں مل جاتا ہے۔ تاہم حق و صداقت کی توثیق اور ذوق اور وجدان کا مسئلہ لاینحل ہی رہتا ہے......اور جب تک یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا، شاعری بارگاہ عقل و دانش میں مشکوک نظروں ہی سے دیکھی جائے گی......!

شیلے نے بھی شاعری کی مدافعت میں بڑے شد و مد سے حصہ لیا اور افلاطونی پیرائے میں افلاطون کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے شاعری کو الہامی اور ملکوتی (Divine) چیز قرار دیا، اور اس میں اس حقیقت و صداقت کی توثیق کی جو ساری کائنات کی روح میں جاری و ساری ہے......تخیل کے عمل کو بالعموم مسرت بخش اور عقل کو اس کے مقابلے میں سود بخش قرار دیا جاتا ہے۔ شیلے نے افادیت کی اس بحث میں مسرت کی دائمی و حقیقی اور عارضی و سطحی اقدار میں فرق کیا ہے، اور حقیقی قدرِ مسرت کو شاعری کے علاوہ جملہ علوم مفیدہ کی روح و رواں قرار دیا ہے (۲۷)۔ شیلے کے نزدیک شاعری بیک وقت کُل علوم کی مرکز و محور ہے۔ یہ سائنس کے جملہ علوم پر محیط ہے۔ اسی طرح یہ کُل نظام تخیل کی جڑ اور رنگ و بُو ہے۔ سب کچھ اسی میں سے پھوٹتا ہے اور یہ سب کو اپنا لیتی ہے (۲۸)۔ شیلے نے شاعر کو فطرت انسانی کا پُر خلوص نباض اور نظام نو کا پیام بر قرار دیتے ہوئے اسے انسانی معاشرے کا غیر تسلیم شدہ قانون ساز بھی ظاہر کیا ہے: (۲۹) (Poets are the unacknowledged legislators of the world)۔ شعر و شاعری کی مدافعت کے سلسلے میں شیلے کا یہ انداز بیان بڑا خیال انگیز ہے۔ تاہم سائنس کی دنیا میں اس کی پذیرائی بھی مشکوک ہی نظر آتی ہے......!

اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی میں سائنس ترقی کے بام عروج پر پہنچ رہی تھی اور مذہب اور شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ، جن کا تعلق عقل و استدلال سے زیادہ جذبے و تخیل اور ذوق و وجدان سے ہے، شک و شبہے کی نظروں سے دیکھے جانے لگے تھے اور ان کے مابین بحث و مناظرے کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا تھا......اسی زمانے میں ٹامس لوٗ پی کاک (Thomas Love Peacock) نے یہ سوال اٹھایا کہ عقل و دانش کے جدید دور میں جبکہ سائنس دان اور فلسفی حقیقت و صداقت کی جستجو عملی طور پر کر رہے ہیں اور انسانی معاشرہ تہذیب و تمدن کی معراج کو پہنچ رہا ہے، کیا شاعر اور شاعری کا وجود اس مہذب معاشرے میں ایک نیم وحشی امر نہیں......؟ ٹامس پی کاک نے یہ سوال انیسویں صدی کے اوائل میں اٹھایا اور پھر وکٹورین دور میں جوں جوں سائنس کو فروغ حاصل ہوتا گیا یہ مسئلہ بھی اہم تر بنتا گیا۔ شاعری کے خلاف پی کاک کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ شاعر جس عالم میں رہتے ہیں اس کا زمانہ گزر چکا ہے......شاعری خواہ وہ کتنی ہی جاذب نظر کیوں نہ ہو، لازماً علوم مفیدہ سے پرخاش رکھے

گی۔ جو ذہن منفعت بخش اشیاء کا استقراء کر سکتا ہے اس کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ خیالی باتوں میں وقت ضائع کرے۔ شاعری ایک قسم کی ذہنی ریاضت تھی جو شہری معاشرے کی ابتدا میں ذہنی صلاحیتوں کو تیز کرتی تھی۔ لیکن وہ انسانی معاشرت کے بچپن کا زمانہ تھا...... ذہنی پختگی کے دور جدید میں ٹھوس کام کی بجائے شاعری کی تخلیق ایک طفلانہ کھیل سے زیادہ وقیع نہیں (۳۰)۔

شاعری کے خلاف ٹامس پی کاک کے یہ اعتراضات بڑے شدید تھے۔ ان اعتراضات کی نوعیت افلاطون کے اعتراضات سے مختلف تھی۔ تاہم منفعت بخشی کے نقطۂ نظر سے افلاطون اور پی کاک کے نظریات میں کوئی زیادہ بُعد نہیں۔ دونوں معاشرے کے لیے سنجیدہ اور مفید علوم وفنون کی اہمیت کے قائل ہیں اور شاعری کو حقیقت سے بعید اور بے کاری کا مشغلہ سمجھتے ہیں جس میں انسانی قوت وسکت بے کار ضائع جاتی ہے......!

شاعری اور سائنس کی اس نزاع میں وکٹورین عہد کے مشہور نقاد میتھیو آرنلڈ نے بھی حصہ لیا۔ آرنلڈ نے جدید علوم کی روشنی میں مذہب کی بنیادوں کو متزلزل ہوتے محسوس کیا تو اس نے شاعری میں اُن روحانی اقدار کا کھوج لگانے کی کوشش کی جو سائنس کی دنیا میں مستحکم بنیادوں پر اُستوار ہو سکیں۔ آرنلڈ کے خیال میں ''ہمارا مذہب مفروضہ حقائق کی صورت میں متشکل ہو کر رہ گیا تھا۔ اس نے اس ظاہری حقیقت سے جذباتی لگاؤ رکھا اور اب یہ حقیقت اس کو فنا کر رہی ہے لیکن شاعری کے لیے نظریہ (Idea) سب کچھ ہے۔ باقی تمام تر (ملکوتی) خیال کا عالم ہے'' (۳۱)۔ شاعری اور سائنسی حقیقت پسندی کے بارے میں آرنلڈ انتہائی جذبات انگیز پیرائے میں یہ کہتے ہیں کہ جوں جوں وقت گزرتا جائے گا لوگ یہ محسوس کریں گے کہ نام نہاد سائنس پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرنا درست نہ تھا۔ زندگی میں سکون وراحت کی تلاش کے لیے پھر شاعری کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگا۔ شاعری کے بغیر سائنس علم کا خالی خولی چربہ ہے۔ ایک دن ایسا بھی آئے گا جب مذہب اور فلسفے کی جگہ شاعری لے لے گی اور سائنس اس کے تعاون کے بغیر ادھوری اور نامکمل رہے گی (۳۲)۔ میتھیو آرنلڈ نے یہاں ورڈز ورتھ کے افکار کا سہارا لینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ورڈز ورتھ کے انداز بیان میں آرنلڈ سے زیادہ تفکر واستدلال تھا۔ آرنلڈ شاعری کی مدافعت کرتے کرتے خود جذبات کے بہاؤ میں بہہ گئے اور یہ مسئلہ جوں کا توں ہی رہا!

جس طرح شیلے نے افلاطونی انداز میں افلاطون کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی تھی اسی طرح دور جدید میں آئی۔ اے رچرڈز نے سائنس اور شاعری کی نزاع میں سائنسی اعتراضات کا جواب سائنسی حربوں سے دینے کی سعی وکاوش کی ہے (۳۳)۔ فن اور شاعری کے سلسلے میں محض جمالیاتی زاویہ نظر کی تردید کرتے ہوئے رچرڈز نے کہا ہے کہ یہ ایک انسانی عمل ہے جو حیات انسانی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا تجزیہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جو حیات وکائنات کے بارے میں تحقیق کرنا چاہے۔ رچرڈز کے نزدیک اس طریق کار کی کلیدی صورت یہ ہے کہ شعر وادب کی تخلیق اور اس کے اثرات کے ضمن میں ادیب یا شاعر اور قاری وسامع کے نفسیاتی عمل اور ردعمل کا جائزہ لیا جائے۔ یعنی شاعری میں شاعر کی داخلی اور عمیق زندگی کے محرکات کہاں تک کارفرما ہوتے

ہیں اور پڑھنے یا سننے والے پر اس کا کیا اثر ہوتا ہے۔ اور اس سلسلے میں علم النفس کے انکشافات جدیدہ سے فائدہ اٹھایا جائے‘ جو رچرڈز کے خیال میں بہترین طریق کار ہے اور لحظہ بہ لحظہ ترقی پذیر ہے......!

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم النفس (Psychology) کا تعلق اگرچہ سائنس سے ہے‘ تاہم تجرباتی اور عملی کے برعکس یہ ایک بیانیہ سائنس ہے اور ایک بیانیہ سائنس سے خواہ وہ کتنی ہی مدلل اور مکمل کیوں نہ ہو قطعی اور حتمی نتائج کا استخراج کوئی آسان کام نہیں ہے...... آئی۔ اے رچرڈز نے اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اقدار (Values) کو بنیادی اہمیت دی ہے اور اسباب و اثرات کا جائزہ لینے کے لیے اس کی بنیاد پر کچھ اصول بھی مرتب کیے ہیں۔ رچرڈز کے خیال میں اگر انسانی فکر و عمل کی دنیا میں اقدار کی تخصیص و تعیین کر دی جائے‘ تو یہ مسئلہ بھی بآسانی حل ہو سکتا ہے۔ رچرڈز کے نزدیک ہر وہ شے قدر کی حامل ہے‘ جو کسی خواہش یا آرزو کو پورا کرتی ہے (۳۴)۔ "Anything is valuable that satisfies an appetency" یہ خواہش یا آرزو انسانی فطرت کے لاشعوری عمل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے اس کے معنی وہ نہیں جو مثلاً انگریزی الفاظ want یا desire کے ہیں جو بہت کچھ شعوری عمل کا نتیجہ ہیں۔ رچرڈز کے نزدیک سب سے بہتر قدر (Value) وہ ہے جو زیادہ سے زیادہ خواہشوں اور آرزوؤں کی تسکین و تشفی کا سامان بہم پہنچائے اور کم سے کم انتشار و بے اطمینانی پھیلائے۔ حواس کا موزوں توازن و تناسب مثالی اقدار حیات کا نمونہ ہے اور اس کے لیے فرد اور اجتماع دونوں کے کردار و عمل کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس نظریۂ اقدار کو رچرڈز کے ہاں انسانیاتی نفسیات (Psychological Humanism) کہا گیا ہے جس کے مطابق ہر وہ چیز خوب ہے جو کسی قدر کی حامل ہے اور انسانی زندگی کے اعمال و افعال کی تطہیر و تزئین کرتی ہے۔

رچرڈز کے نظریۂ اقدار کو دور جدید کا ایک اہم ترین علمی انکشاف کہا جا سکتا ہے جس کے ماتحت رچرڈز نے شعر و ادب کو جانچنے پرکھنے کے چند اصول بھی مرتب کیے ہیں اور اس ترتیب کو پڑھنے والے اور لکھنے والے کے داخلی تقاضوں کی تسکین کے نقطۂ نظر سے ایک مفید شے قرار دیا ہے۔ رچرڈز کے نزدیک شعر و ادب اقدار حیات کو پیدا بھی کرتے ہیں۔ الفاظ جس طرح اپنی معنوی قدر و قیمت رکھتے ہیں اسی طرح شعر و ادب بھی جن کا ذریعۂ اظہار یہ الفاظ ہوتے ہیں‘ قدر و قیمت کے حامل ہیں۔ اس طرح ادبی مطالعے کا سلسلہ لفظی معنویات کے مطالعہ (Semantics) سے جا ملتا ہے جس سے رچرڈز نے اپنے افکار میں بڑی مدد لی ہے...... تاہم رچرڈز نے اظہار و ابلاغ کے ضمن میں سائنسی بیان اور شاعرانہ بیان کا امتیاز قائم رکھا ہے اور کہا ہے کہ ان دونوں شعبہ ہائے علم و ادب کو اگر کوئی چیز جُدا کرتی ہے تو وہ ان کی الگ الگ زبان و بیان ہے۔ سائنسی حقیقت اور شاعرانہ حقیقت کے بارے میں رچرڈز کہتے ہیں کہ شاعر کے بیانات فرضی و قیاسی (Pseudo-Statements) ہوتے ہیں اور سائنس دان کے حقیقی اور راست! لیکن اگر Pseudo-Statements نفع بخش ہیں اور کسی مقصد کو پورا کرتے ہیں یا فکر و عمل کے سلسلوں کو باہم ملاتے ہیں تو یہ بھی حقیقی و واقعی کہلائے جانے کے مستحق ہیں (۳۵)۔

رچرڈز کے نزدیک ایک اطمینان بخش ادبی شہ پارہ اپنے خالق کے نفسیاتی توازن کا اظہار کرتا ہے اور اگر قاری صاحب ذوق ہے تو وہ اس توازن کو اسے پڑھنے کے بعد حاصل کر لے گا۔ یہاں ذوق کا مسئلہ بھی قابل غور ہے، کیونکہ رچرڈز کے نزدیک صرف ایک صاحب ذوق ہی حقیقی قدر و قیمت کی تہ تک پہنچ سکتا ہے۔ اس لیے اس نے ذوق کی تربیت پر بھی خاص زور دیا ہے (۳۶)۔ آخر میں ورڈز ورتھ، شیلے اور میتھیو آرنلڈ کی طرح رچرڈز بھی شاعری میں انسانی تہذیب و معاشرت کے تحفظ و بقا کے امکانات کی جھلک دیکھتا ہے اور مستقبل کی تاریک اور پریشان کن راہوں میں اس کو امید کی ایک شعاع قرار دیتا ہے۔

رچرڈز کے نظریات کی اساس و بنیاد خالصتاً علمی نوعیت کی ہے۔ اگرچہ وہ بھی شاعری کے لیے اسی مقام بلند کا خواہاں ہے، جس کے لیے شیلے یا آرنلڈ خواہاں تھے، لیکن اس کا انداز نظر ایک سنجیدہ مفکر کا ہے۔ اس نے شاعری کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کی مقدور بھر عقلی کوشش بھی کی ہے...... بایں ہمہ شعر و شاعری کا مسئلہ عقلی و استدلالی سے زیادہ ذوقی اور وجدانی ہے اور ان دو انتہاؤں کے درمیان مصالحت کرانے کا سوال خاصہ پیچیدہ سا ہے۔ علی الخصوص جب کہ سائنس والے سرے سے وجدان ہی کے قائل نہ ہوں۔ اور پھر ذوق کا سوال بھی محل نظر ہے۔ ذوق کا تعلق بھی حیات انسانی کے باطن سے ہے۔ اس کی خارجی توجیہ کرنا خاصہ مشکل مسئلہ ہے...... رچرڈز کے افکار و نظریات کی تان بھی آخر کار انہی پیچیدہ مسائل پر آکر ٹوٹ جاتی ہے اور شعری صداقت اور عقل و دانش کی قلمرو سے دور لے جاتا ہے...... تاہم رچرڈز کے نظریۂ اقدار (Theory of Values) نے شاعری کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کی راہوں کو کافی کشادہ کر دیا...... ممکن ہے کہ انسان کا علم آگے چل کر اور وسیع ہو جائے (جیسا کہ رچرڈز کا بھی خیال ہے) اور تحت الشعور کی پہنائیوں اور ذوق و وجدان کی گہرائیوں کو ناپنے اور انسانی اعمال و افعال کی علت و معلول کا کھوج لگانے کا کوئی ایسا پیمانہ یا فارمولا دستیاب ہو جائے جس سے شاعری کی جامع و مانع تعریف بھی کی جا سکے اور انسان عقلی علوم اور وجدانی علوم کو دو الگ الگ اور متحارب چیزیں سمجھنا چھوڑ دے...... بہر کیف یہ مسئلہ ابھی ''ہنوز دلّی دُور است'' کے مصداق ہے......!

آئی۔ اے رچرڈز کے ان نظریات نے شعری تنقید کے موجودہ رجحانات کو بہت متاثر کیا۔ تاہم زجر و توبیخ سے یہ بھی نہ بچ سکے اور ان نظریات پر بھی کافی لے دے ہوئی۔ علی الخصوص ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے تو شاعری اور زندگی کے روابط ہی کو بے بنیاد قرار دے دیا۔ ایلیٹ کے نزدیک شاعری جذبات کی ترجمانی نہیں کرتی بلکہ جذبات سے فرار کی علامت ہے۔ یہ شخصیت کی بھی عکاس نہیں بلکہ اس سے پہلو بچاتی ہے...... گویا مسائل حیات سے فرار اختیار کر کے فن کے دامن میں پناہ ڈھونڈھنے کا نام شاعری ہے۔ ایلیٹ کے نزدیک شاعری کی مابہ الامتیاز صفت یہ ہے کہ اس کا ذریعہ اظہار غیر معمولی اور انوکھا ہے جس میں انسانی جذبات و احساسات انجان طور پر در آتے ہیں، لیکن ان کا شاعری میں کوئی بنیادی مقام نہیں ہوتا۔ نہ انہیں کوئی اہمیت حاصل ہے اور نہ ان سے کوئی اثر ہی مرتب ہوتا ہے۔ ایلیٹ شاعری کو شاعر اور قاری کی شخصیت اور ان کی نفسیات سے وابستہ کرنے کے نظریے کا

بھی سخت مخالف ہے (۳۷)۔ ایلیٹ کا یہ مؤقف رچرڈز کے نظریۂ شعر کی عین ضد اور فن برائے فن کے جمالیاتی نظریے کی ایک اہم کڑی ہے۔ اگرچہ یہ بات پھر بھی محل نظر رہتی ہے کہ محض وسیلۂ اظہار کے غیر معمولی ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ شاعری زندگی اور مسائل زندگی سے بے گانہ اور کوئی بعید ترشے ہے۔ ایلیٹ کے ہاں یہ بوالعجبی مواد اور ہیئت میں بُعد و اختلاف پیدا کرنے کی ایک صورت ہے اور یہ صورت جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا' شعر و ادب کے لیے کسی طور پر بھی مستحسن قرار نہیں دی جاسکتی۔ عملی طور پر خود ایلیٹ کے لیے بھی یہ نظریۂ شعر رہنما نہیں بن سکا۔ مثلاً ڈانٹے اور شیکسپیئر کا موازنہ کرتے ہوئے جب وہ ڈانٹے کی شاعری کو شیکسپیئر کی شاعری پر ترجیح دیتے ہیں تو اس کا جواز یہ پیش کرتے ہیں کہ ڈانٹے کی شاعری اسرار حیات کے بارے میں زیادہ ہوشمندانہ رویّے کی حامل ہے: ("It (Dante's poetry) illustrate a saner attitude to the mystery of life") لیکن اس سنجیدہ اور ہوشمندانہ رویّے کے پس پردہ اگر مذہب و اخلاق اور سیاسیات کے مسائل نہیں تو اور کیا چیز ہے......؟ آخر کار ایلیٹ بھی تو شاعر کے نظریۂ حیات اور معتقدات سے ہی متاثر ہوا ہے نہ کہ محض اس کے شعری محاسن (اور غیر معمولی ذریعۂ اظہار) سے......! (۳۸)

غرض مغرب میں تنقید شعر کا دور جدید بھی افراط و تفریط کی عجیب منزلوں پر ہے۔ ایک طرف تو مواد پر اتنا زور دیا جارہا ہے کہ مادی اشیاء کی شاعری یا مادی حقیقت نگاری ہی کو اصل شاعری کہا جاتا ہے اور اس طرح شاعری میں افادیت اور مقصدیت کو گڈمڈ کر کے اس کی حدوں کو پروپیگنڈے تک ملایا جارہا ہے اور دوسری طرف سرے سے مواد ہی کو درخور اعتنا نہیں سمجھا جاتا اور ہیئت اور اسلوب بیان ہی کو سب کچھ سمجھ لیا جاتا ہے۔ اور یا پھر شاعری کا ایک وہ تصور ہے جو عینیت پسندی کو شاعری کی معراج سمجھتا ہے...... دور جدید میں شعری نظریات کی یہ بوقلمونی شاعری کو پھر اسی منزل اوّل پر لے جاتی ہے جہاں اس کی ہستی و نیستی میں از سر نو تصادم شروع ہو جاتا ہے......!

اس صورت حال میں جان کراؤ رینسم (John Crow Ransom) نے میانہ روی کی سعی و کوشش کی ہے۔ اس نے انواع شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ مادی اشیاء کی شاعری بہت زیادہ حقیقت پسندانہ ہے' اور خشک حقیقت میں دلچسپی کم ہوتی ہے۔ اسی طرح شاعری میں عینیت پسندی بھی دُور از کار بات ہے۔ رینسم کے خیال میں شاعر کو افراط و تفریط کی اس کشمکش سے بچنے کے لیے معجز بیانی کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔ شاعر کی پیش گوئی صاف اور شدید ہوتی ہے لیکن یہ عقلی (سائنٹفک) نہیں ہوتی۔ عقلی پیش گوئی عمل پر منتج ہوتی ہے اور شعری پیش گوئی احساس و ادراک کو متحرک کرتی ہے۔ رینسم کی رائے میں شاعر کا حقیقی منصب یہ ہے کہ قاری کو اشیاء کی انوکھی اور خاص کیفیتوں کی طرف بزور متوجہ کرے...... جتنی زیادہ کسی نظم میں توجہ منعطف کرانے کی صلاحیت ہوگی اتنا ہی اس کا پایہ بلند ہوگا۔ گویا شاعری میں اشیاء کی طرف توجہ مبذول کرانے کا ایک خاص وصف ہے جو کسی دوسرے شعبۂ علم میں نہیں پایا جاتا۔ رینسم نے اس قسم کی شاعری کو عینیت پسندی اور حقیقت نگاری کے مابین فلسفیانہ یا مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) قرار دیا ہے اور اس کے انداز بیان کو شاعری کا اعجاز (Miraculism of

(Poetry) کہا ہے جو حقیقی شاعری اور مذہب دونوں کا روح و رواں ہے (۳۹)۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ شاعری بذات خود علم نہیں، بلکہ اشیاء کی نادر الوجود اور جاذب توجہ کیفیتوں کو نمایاں کرنے کا ایک وسیلہ ہے، جس میں گویا سب سے زیادہ اہمیت طریق اظہار کو حاصل ہوئی۔ یعنی یہ سب جادو اس زبان و بیان کا ہے جو قدرت کی طرف سے شاعر کو عطا ہوتا ہے (۴۰)۔ غرض یہ ساری بحث ہمیں اپنے اسی مؤقف کی طرف لے آتی ہے کہ شاعری دراصل مواد اور ہیئت کے حسین امتزاج کا ثمر شیریں ہے اور اعلیٰ پائے کی شاعری وہی ہوگی جس کا موضوع بھی اچھا ہو اور طرز ادا بھی دلکش ہو۔ تاہم موضوع کی تخصیص اور اس پر قدغن کچھ غیر موزوں سی بات ہے۔ حیات و کائنات کے متنوع پہلو شاعر کا موضوع بن سکتے ہیں اور ان کو اُسی کی صوابدید پر چھوڑ دینا بہتر ہے۔ وہ موقع و محل کے مطابق ان میں تصرفات کر سکتا ہے اور اس مقصد کے لیے شاعر کی کچھ قدریں ہوتی ہیں جو اس کی رہنما بنتی ہیں۔ ان میں بنیادی قدریں حُسن، خیر اور صداقت کی ہیں۔ شاعر ان قدروں کی ترجمانی کرتا ہے۔ جہاں یہ نہیں ہوتیں وہاں ان کی تخلیق میں حصہ لیتا ہے۔ ناسازگار حالات میں ان کے خواب دیکھتا ہے اور بالواسطہ دوسروں میں ان کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے......!

مغرب کی اس بوقلموں نویسی کے بعد شاعری کے بارے میں مشرق کی آراء و خیالات پر نظر ڈالیں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ بحث مشرق کے لیے چنداں اہمیت نہیں رکھتی......اس کی ایک وجہ تو غالباً یہ ہے کہ مشرق میں تصور حیات و کائنات کو یوں خانوں میں نہیں بانٹا گیا جس طرح کہ مغرب میں ہوا ہے۔ بلکہ یہاں زندگی کو علی العموم کُل کے پیمانے سے ناپا گیا ہے۔ کُل میں جزو اور جزو میں کُل، یہ محض صوفیانہ اصطلاح ہی نہیں بلکہ مشرق کے گھمبیر تصور حیات کا نشان ہے......مشرق میں ایں جہانی و آں جہانی، مادی و روحانی، عقلی و وجدانی، داخلی و خارجی، جمالیاتی و اخلاقی قدروں کو الگ الگ صورتوں میں نہیں دیکھا گیا۔ بلکہ ان کے حسن امتزاج سے زندگی کے رنگا رنگ جلووں میں ایک وحدت و یک رنگی کی شکل پیدا کی گئی ہے۔ اس وحدت میں کئی عناصر شامل ہیں جو اپنی اپنی جگہ اپنا اپنا کام کرتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکراتے بھی نہیں۔ اور اگر کبھی ٹکراتے بھی ہیں تو اس سے وہ جوار بھاٹا پیدا نہیں ہوتا جو مغرب کی فکری زندگی میں طوفان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ بلکہ جس طرح سطح آب پر ایک ہلکی سی کنکری پھینک دینے سے معمولی سی لہریں اٹھتی ہیں، پھر گرداب بن کر چند لمحوں میں مٹ جاتی ہیں اور سطح آب بدستور ساکن و ہموار نظر آنے لگتی ہے، اسی طرح مشرقی زندگی کا سکون اور سکوت ہے۔ یہاں اضطراب اور ہیجان مغرب کی نسبت کم ہے۔ زندگی اور اس کے مظاہر و عوامل کا یہ تصور مشرق کی خصوصیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں یہاں شاعری اور علم کے مابین پرخاش بہت کم نظر آئے گی اور اکثر ایک ہی جگہ علم اور شاعری کے سوتے بہتے ہوئے نظر آئیں گے۔ البتہ شاعری کے لیے جذبے کو مقدم اور ضروری قرار دیا گیا ہے۔ قدیم الایام میں جذبے کی بجائے تخیل کا لفظ مستعمل تھا۔ بہر کیف جذبہ اور لگن شاعری کی بنیاد ہے۔ بقول اکبر:

عشق کو دل میں دے جگہ اکبر
علم سے شاعری نہیں آتی

مشرق اور مغرب کے درمیان ایک اور ما بہ الامتیاز بات یہ نظر آتی ہے کہ مغرب کی ذہنی ساخت کچھ اس قسم کی ہے جس سے وہاں عقلیت پسندی اور مادہ پرستی کو زیادہ فروغ ہوا ہے اور مشرق میں جذب وشوق اور روحانیت کو زندگی میں زیادہ اہمیت دی جاتی رہی ہے۔ لیکن ان کے درمیان کوئی واضح حد بندی قائم نہیں کی جا سکتی۔ جیسا کہ صفحات ماقبل میں مذکور ہوا' مغرب میں ایسی ایسی تحریکیں بھی پیدا ہوئیں' جو عقلیت پسندی سے زیادہ جبلت اور جذبے کی علمبردار بنیں اور از منہ وسطیٰ کے یورپ کو دیکھیں تو وہاں تو ہم پرستی کی جڑیں خاصی گہری نظر آئیں گی جو عقل و دانش سے بالکل بعید ہے۔ اسی طرح مشرق میں بھی ایسی تحریکوں نے جنم لیا جو عقلِ کُل کی مرید بنیں۔ جیسے عباسیہ دور میں معتزلہ تحریک ...... لیکن اگر عمومی رجحان کو معیار امتیاز بنایا جائے تو اس اعتبار سے مشرق میں جذبے اور ذوق و وجدان کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ عقل وشعور سے بھی یہاں باقاعدہ کام لیا گیا ہے لیکن بقدر ضرورت جذبے اور عقل کی تقدیم و تاخیر کو بھی نگاہ میں رکھا گیا ہے اور ایسی حقیقتوں کے بارے میں جو ذوقی اور وجدانی ہیں اور حد ادراک سے پرے ہیں' خواہ مخواہ ظن و تخمین سے کام نہیں لیا گیا۔ عقل اور وجدان کا یہی حسن امتزاج ہے جس نے مشرق کو امام غزالی' مولانا روم اور شاہ ولی اللہ جیسے فاضل اجل بزرگ دیئے جن کے ہاں فلسفہ اور تصوف پہلو بہ پہلو چلتے ہیں اور ان میں کہیں تصادم بھی نہیں ہوتا۔ عقل و دانش اور عشق و وجدان کی یہ ہم آہنگی بھی مشرق میں شاعری کی نزاع کے راستے میں حائل رہی ہے......!

مشرق میں مذہب و اخلاق اور شاعری کی بحث و نزاع کا عالم بھی کم و بیش وہی رہا جو یہاں شریعت اور طریقت کی بحث کا رہا ہے۔ شعرائے فارسی اور اردو کے میلان طبع کا اگر جائزہ لیں تو یہ امر واضح ہوتا ہے کہ عام طور پر صوفی نہ ہوتے ہوئے بھی شعراء کو زیادہ تر ارباب طریقت ہی سے تعلق رہا ہے جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اہل طریقت اور اہل فن دونوں اقلیم دل کے بندے ہوتے ہیں اور دماغ کی بجائے دل کی راہ سے ہی دوسروں کو متاثر بھی کرتے ہیں ...... بہرکیف جہاں اہل طریقت اپنے رنگ میں مذہب و اخلاق کی خدمت میں پیش پیش رہے ہیں' وہاں شاعروں نے بھی تقریباً ہر دور میں مذہب و اخلاق کی سچی خدمت کی ہے۔ مشرق میں مذہبی و اخلاقی موضوعات پر شاعروں نے بہت بڑا سرمایہ اپنی یادگار چھوڑا ہے جو معتد بہ بھی ہے اور قابل قدر بھی (۴۱)۔ علاوہ ازیں فلسفہ و حکمت کے رموز اور حیات و کائنات کے اسرار منکشف کرنے کے سلسلے میں بھی شعراء کے طائر فکر نے وجدان و احساس کی انجان وادیوں پر پروازیں کی ہیں اور نو بہ نو مضامین کے انبار لگائے ہیں جو مشرق کی شاعری کا نہایت قیمتی سرمایہ ہیں۔

بایں ہمہ جہاں تک فن شاعری کا تعلق ہے کبھی کبھی شعراء نے خود بھی اس سے اظہار بیزاری کیا ہے۔ اور اس کو کذب و افترا اور خرافات کے پلندے تک قرار دے کر اسے ایک ذلیل و حقیر مشغلے سے تعبیر کیا گیا ہے......

اور کبھی کبھی شاعری کو پیغمبری اور الہام کی بلند تر منزلوں کا راہ رو قرار دے کر اسے نغمۂ جبرئیل بھی کہا گیا ہے۔ بقول نظیری:

تو مپندار کہ ایں قصہ بخود می گویم
گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست

تاہم یہ آراء جن میں افراط و تفریط کی جھلک بالکل نمایاں ہے، کسی خاص تنقیدی نظریے سے مربوط نظر نہیں آتیں۔ بلکہ اکثر ایک ہی شخص کے ہاں یہ دونوں آراء بھی مل جائیں گی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی تہ میں کوئی خاص فلسفۂ نقد و نظر کار فرما نہیں۔ پہلی رائے کا اظہار عموماً عجز و انکسار کے طور پر ہوتا ہے اور دوسری کا شاعری کی اصل ماہیت کو ظاہر کرتا ہے۔ مجموعی لحاظ سے اسلامی معاشرے میں نفس شاعری کے متعلق عام رویہ نسبتاً ہمدردانہ ہی رہا ہے (۴۲)۔ مواد اور ہیئت کی بحث بھی کوئی زیادہ اُلجھی ہوئی نہیں۔ مثلاً جب میر تقی میر یہ کہتے ہیں:

مجھ کو شاعر نہ کہو میرؔ کہ صاحب میں نے
درد و غم کتنے کیے جمع تو دیوان کیا

یا اقبال جب یہ کہتے ہیں:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون مے خانہ

تو وہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اصل شے تو ان کی واردات و کیفیات ہیں۔ باقی رہی اظہار و ابلاغ کی فنی صورت ...... تو یہ محض پردۂ سخن کی حیثیت رکھتی ہے۔ بقول میر:

کیا تھا ریختہ پردہ سخن کا
سو ٹھہرا ہے یہی اب فن ہمارا

گویا موضوع مقدم ہے، ہیئت ثانوی چیز ہے۔ تاہم عملی طور پر ان کی تقدیم و تاخیر پر زیادہ زور نہیں دیا گیا اور شاعری میں دونوں چیزوں کو شیر و شکر کی طرح ملایا گیا ہے۔ کبھی کبھی اظہار و ابلاغ کی خوبیوں کو ہی حسن شعری سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن اس کی مثالیں خال خال اور وہ بھی کسی خاص معاشرتی ماحول میں ملتی ہیں۔ جیسے آتش کا یہ قول:

بندشِ الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں
شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا

ایک خاص دور کی لکھنوی شاعری کی غمازی کرتا ہے جس میں معنویت سے زیادہ ظاہری آرائش اور سنگھار پر توجہ کی جاتی تھی (۴۳)۔ مشرق میں اس مرصع سازی کو بھی شاعری کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے اور اس کے لیے تفحص الفاظ پر بڑا زور دیا گیا ہے، لیکن موضوع یا معانی سے الگ ہٹ کر نہیں بلکہ دونوں کے امتزاج و ہم آہنگی سے ......
''کتاب العمدہ'' کے مصنف ابن رشیق نے الفاظ کو جسم اور روح کو معنی قرار دے کر ان کے ارتباط و اختلاط کو

شاعری کے لیے ضروری قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر شعر میں معنی بلند ہوں لیکن الفاظ پست ہوں تو شعر ناقص ہوگا اور اس کی مثال اس جسم کی ہوگی جس کے تمام اعضاء پورے نہ ہوں۔ اسی طرح معانی کی غرابت سے بھی شعر ناقص ہی کہلائے گا خواہ پڑھتے وقت سماع میں کتنا ہی بھلا کیوں نہ معلوم ہو...... (۴۴)۔ ''کتاب الشعر والشعراء'' کے مصنف ابن قتیبہ کے نزدیک شعر کی چار قسمیں ہیں: (الف) جس کے الفاظ و معنی ہر دو اچھے ہوں (ب) جس کے الفاظ تو اچھے اور شیریں ہوں لیکن جب غور سے دیکھا جائے تو شعریت سے عاری ہو (ج) معانی تو اچھے ہوں لیکن الفاظ اس کے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہوں (د) جس کے الفاظ اور معانی ہر دو کم پایہ ہوں...... اور پھر لکھا ہے کہ اچھا شعر وہی ہوگا جس کے معنی بھی عمدہ ہوں اور الفاظ بھی برجستہ! (۴۵)۔ ''نقد الشعر'' کے مصنف قدامہ بن جعفر اپنی کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ شعر دو چیزوں کے مجموعے کا نام ہے...... اوّل معانی جو شعر کے لیے مادہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور دوسرے الفاظ اور ان کی مخصوص ترکیبیں جن کے قالب میں شعر کو ڈھالا گیا ہو...... اور پھر یہ لکھا ہے کہ شعر کی اصلی روح معانی نہیں بلکہ الفاظ ہیں۔ البتہ معنی کی پستی اور مضمون کی عریانی شعر کو بگاڑ دیتی ہے۔ قدامہ کا خیال ہے کہ شعر اور اخلاق دو جدا جدا چیزیں ہیں اور شاعر میں خیالات کا تناقض کوئی بری چیز نہیں...... شاعر کے لیے ضروری نہیں کہ اسے صادق بھی کہا جائے۔ اس کا کام یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے مضمون اور مفہوم کو بہترین طریقے سے ادا کرے (۴۶)۔

دورِ جدید کے بعض مشرقی فضلا اگرچہ مغربی افکار سے بڑے متاثر ہوئے ہیں لیکن ان کے خیالات کی اساس بھی کم و بیش انہیں قدیم نظریات پر ہے۔ مولانا شبلی شاعری کی حقیقت و ماہیت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ''شاعری ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے جس کی جامع و مانع تعریف چند الفاظ میں ممکن نہیں۔ مختصراً یہ کہ شاعری کے دو جزو ہیں۔ مادہ و صورت یعنی کیا کہنا چاہیے اور کیونکر کہنا چاہیے۔ انسان کے دل میں کسی چیز کے دیکھنے، سننے یا کسی حالت یا واقعہ کے پیش آنے سے جوش و مسرت، عشق و محبت، درد و رنج، فخر و ناز، حیرت و استعجاب، طیش و غضب وغیرہ وغیرہ کی جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو جذبات سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان جذبات کو ادا کرنا شاعری کا اصل ہیولیٰ ہے۔ اس سے سوا عالم قدرت کے مناظر مثلاً گرمی و سردی، صبح و شام، بہار و خزاں، باغ و بہار، دشت و صحرا، کوہ و بیاباں کی تصویر کھینچنا یا عام واقعات اور حالات کا بیان کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جو کچھ کہا جائے، اس انداز سے کہا جائے کہ جو اثر شاعر کے دل میں ہے وہی سننے والوں پر بھی چھا جائے۔ یہ شاعری کا دوسرا جزو یعنی اس کی صورت ہے اور انہی دو چیزوں کے مجموعے کا نام شاعری ہے۔'' (۴۷)

قدیم دور میں شاعری کے لیے تخیل ہی پر زیادہ زور دیا جاتا تھا اور اس میں شک نہیں کہ شاعری کے لیے تخیل ازبس ضروری ہے۔ مولانا حالی کے نزدیک بھی سب سے مقدم اور ضروری چیز، جو شاعر کو غیر شاعر سے تمیز دیتی ہے، تخیل کی قوت ہی ہے جو شعراء میں ملکۂ فطری ہے (۴۸)۔ جدید زمانے میں تخیل کے ساتھ ساتھ جذبات و احساسات کو بھی ضروری سمجھا جانے لگا اور تخیل کو بے اعتدالی سے بچانے اور اس میں لطف و اثر پیدا کرنے کے لیے

واقعیت کی اہمیت تسلیم کی گئی (۴۹)۔تخیل کی بنیاد جذبات واحساسات پر ہے اس لیے جذبات مقدم ہوئے۔بقول شبلی انسانی معاشرت کی کل سائنس اور فلسفے سے نہیں بلکہ جذبات سے چل رہی ہے(۵۰) اور چونکہ شاعری کو جذبات ہی سے تعلق ہے اس لیے تاثیر اس کا عنصر ہے(۵۱)۔ یہ اثر آفرینی شاعری کی قدر و قیمت کی بنیاد بن جاتی ہے۔شبلی کے نزدیک کاروبار زیست چونکہ اصول معاوضہ یعنی رسد وطلب کی بنیادوں پر چل رہا ہے' جس میں خود غرضی اور نفس پرستی کا پیدا ہو جانا امر طبعی ہے۔اور جب اس عمل کو زیادہ وسعت دی جائے تو انسانی اعمال وافعال ایک سلسلۂ داد وستد بن جاتے ہیں' لطیف جذبات اور نازک احساسات مر جاتے ہیں اور تمام دنیا بے حس کل بن جاتی ہے' جو خود غرضی کی قوت سے چل رہی ہے۔ اس حالت میں شعر شریفانہ جذبات کو تر وتازہ کرتا ہے۔ وہ محسوسات کے دائرے سے نکل کر ہم کو ایک اور وسیع اور دلفریب عالم میں لے جاتا ہے۔وہ ہم کو بے لاگ اور بے غرض دوستی کی تعلیم دیتا ہے......''(۵۲) دور جدید کی علمی فضا میں شعر و شاعری کی قدر و قیمت کے سلسلے میں شبلی فرماتے ہیں کہ '' سائنس اور مشاہدات کی ممارست میں جبکہ انسانی قلوب سخت اور کٹر بن جاتے ہیں' شاعری ان کو رقیق اور نرم کرتی ہے اور ایک ایسے عالم تخیل کی سیر کراتی ہے جہاں تھوڑی دیر کے لیے مشاہدات کی بے رحم حکومت سے ہم کو نجات مل جاتی ہے''(۵۳)۔ گویا اس اعتبار سے شاعری حقیقت وصداقت کی جستجو کی بجائے ایک جہان دگر کی سیر کراتی ہے' جہاں زندگی کے مشاہدات وتجربات کا گزر نہیں ہوتا......لیکن دوسری طرف شبلی ''شعر کو ایک ایسی قوت بھی تسلیم کرتے ہیں جس سے بڑے بڑے کام لیے جا سکتے ہیں......''(۵۴)۔ مقصدیت اور منفعت بخشی کے اس رجحان کے باوجود شبلی دوٹوک بات کرنے کی بجائے ایک ایسا مؤقف اختیار کرتے نظر آتے ہیں جو اس مسئلہ کو اور بھی زیادہ گنجلک بنا دیتا ہے۔

حالی کے یہاں بھی مصالحت پسندی اور میانہ روی کا تقریباً یہی انداز پایا جاتا ہے۔''شعر کی مدح بھی درست اور اس کی ذم بھی بجا......تاہم ملکۂ شعری بے کار نہیں ہے اور جو شخص اس عطیۂ الٰہی کو مقتضائے فطرت کے موافق کام میں لائے گا ممکن نہیں کہ اس سے سوسائٹی کو کچھ نفع نہ پہنچے''(۵۵)۔ یہی مؤقف حالی کے ''مقدمۂ شعرو شاعری'' کی اساس و بنیاد ہے۔شبلی کی طرح حالی بھی اس حقیقت کو مانتے ہیں کہ '' دنیوی کاموں کی مشق اور ممارست سے بے شک ذہن میں تیزی آ جاتی ہے مگر دل بالکل مر جاتا ہے......شعر ہم کو محسوسات کے دائرے سے نکال کر گزشتہ اور آئندہ حالتوں کو ہماری موجودہ حالت پر غالب کر دیتا ہے۔شعر کا اثر محض عقل کے ذریعے نہیں بلکہ زیادہ تر ذہن اور ادراک کے ذریعے سے اخلاق پر ہوتا ہے......''(۵۶)

حالی نے شاعری میں قوت متخیلہ یا تخیل کو بنیادی اہمیت دی ہے اور یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ خیال بغیر مادے کے پیدا نہیں ہوتا (۵۷)۔'' یہ ایک ایسی قوت ہے جو تجربات ومشاہدات کے ذریعے حاصل شدہ ذخیرۂ معلومات کو مکرر ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے اور پھر اس کو الفاظ کے ایسے دلکش پیرایہ میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمولی پیرایوں سے بالکل الگ یا کسی قدر الگ ہوتا ہے''(۵۸)۔تخیل کے علاوہ مطالعۂ کائنات اور تفحص الفاظ

کو بھی حالی شاعری کے لیے ضروری سمجھتے ہیں''فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی قوت وہبی ہے اور دوسری دونوں باتیں کسبی یا اکتسابی ہیں''(۵۹)۔ مقصدیت کے نقطۂ نظر سے حالی معنی سے قطع نظر کرنا گو درست نہیں سمجھتے' تاہم ان کے نزدیک شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے اس قدر معانی پر نہیں۔ معنی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہ کیے جائیں گے ہر گز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے''(۶۰)۔

غرض مشرق کے قدیم اور جدید مکاتب فکر کے فضلا میں شاعری کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کے بارے میں کوئی زیادہ بُعد و اختلاف نہیں پایا جاتا۔ الفاظ کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم اور معانی کی ضرورت اپنی جگہ درست ہے کبھی کبھی ان دونوں میں سے کسی ایک پہلو پر بھی زیادہ زور دیا جاتا رہا لیکن مجموعی طور پر حقیقی شاعری اسی کو قرار دیا گیا ہے جو لفظ و معنی کے ارتباط سے جلوہ پذیر ہو اور حُسن صورت کے ساتھ ساتھ حُسن سیرت کی بھی حامل ہو' تاکہ وہ دلوں کو متاثر کر سکے اور یہ اثر عارضی نہ ہو بلکہ دائمی اور دیرپا ہو...... مشرق میں شاعری سے بڑے بڑے کام لینے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ تاہم اس مقصد کی خاطر اس پر کوئی قدغن لگانا ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اچھے اور بُرے یا نیک اور بد کی تمیز کے سلسلے میں ذوقیات کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ شعر سے اچھے کام بھی لیے جا سکتے ہیں اور شعر بُرے کاموں پر بھی ابھار سکتا ہے' لیکن یہ بات علی العموم تسلیم شدہ سمجھی گئی ہے کہ عمدہ شعر وہی ہے جو حکمت و اخلاق کا کوئی نکتہ سمجھائے اور زندگی میں نیکی اور خیر کی قوت کا علمبردار بنے۔ مولانا حالی کے نزدیک''شعر اگرچہ براہ راست علم الاخلاق کی طرح تلقین اور تربیت نہیں کرتا لیکن از روئے انصاف اس کو علم اخلاق کا نائب مناب اور قائم مقام کہہ سکتے ہیں''(۶۱)۔ حالی شاعر کے فکر و عمل کی آزادی کی بھی حمایت کرتے ہیں۔''کیونکہ قوم میں وہی شاعر مقبول ہو سکتا ہے جو شاعری کے فرائض بغیر امید و بیم کے نہایت آزادی کے ساتھ ادا کرتا ہے۔ نہ اس کو سلطنت کی دستگیری کی کچھ پروا ہے اور نہ بادشاہ کے مواخذہ کا کچھ خوف ہے''(۶۲)۔

ہر چند کہ مغرب کی طرح مشرق میں بھی شعر و شاعری میں تخیل کو بڑی اہمیت دی گئی ہے تاہم مواد کے سلسلے میں یہاں شاعری کو علم کی ضد قرار نہیں دیا گیا...... اس لیے یہاں شاعری اور علم کی پرخاش و نزاع بہت کم ملے گی۔ بلکہ اکثر شاعری کو بھی ادراک علم کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور شاعری اور دانش و حکمت کو ہم معنی کہا گیا ہے۔ اگرچہ اس نظریے کے جواز یا عدم جواز کی کوئی زیادہ وضاحت نہیں کی گئی اور نہ اس کی بنیاد پر اُصولیات کی کوئی عمارت چُنی گئی ہے۔ تاہم یہ نظریہ علی العموم تسلیم شدہ سمجھا گیا ہے...... شمس قیس رازی نے عربوں کے فن بلاغت کے عام مسلمات سے قدرے ہٹ کر شعر کو صرف مشق و ریاضت کی چیز کے بجائے اصلاً دانش قرار دیا ہے اور علم اور شاعری کو شے واحد تسلیم کیا ہے(۶۳)۔''کتاب العمدہ''کے مصنف ابن رشیق شعر کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے شعور (علم و ادراک) حاصل ہوتا ہے(۶۴)۔ علم و فضل اور حکمت و دانش قدیم الایام میں شاعری کی روح و رواں سمجھے جاتے تھے۔ ہر چند کہ انہیں منطق کے پیرائے میں پیش نہیں کیا جاتا تھا' بلکہ تخیل شاعری کے لیے لازم تھا لیکن تخیل کے عنصر کی موجودگی کے بعد شاعری ہر علم کی ترجمان بننے کی اہل سمجھی جاتی

رہی...... یہی وجہ ہے کہ قدیم ادوار میں ہمارے یہاں فضیلت علمی اور شاعری کا اجتماع کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں سمجھا جاتا تھا...... مختصر یہ کہ علمائے مشرق نے شعر کے دائرے کو وسیع تر نظر سے دیکھا ہے۔ اسی وجہ سے اکتساب وتربیت کو اس کے لیے اسی طرح ضروری سمجھا ہے جس طرح کسی اور فن کے لیے ضروری ہوتا ہے...... یوں دیکھا جائے تو شعر کی الہامی تحریک کے بھی اکثر لوگ قائل رہے ہیں اور شعر کے لیے جذبے کی سچائی اور خلوص کی اہمیت کا بھی متواتر اعلان ہوتا رہا مگر اکتساب وتربیت سے بھی انکار نہیں کیا گیا...... ابوالفضل نے اپنے ایک نوٹ میں شاعری اور ادب کے لیے مزاج سلیم اور صحت مندی کی نفسی کیفیت کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس نے ''نیازمندی بردوام'' کو ادبی کمال کے لیے ایک ضروری وصف قرار دیا ہے' مگر اکتساب وتربیت سے اس نے بھی انکار نہیں کیا۔ یہی حال امیر خسرو کا ہے جو یوں شاعری میں الہام کا پیوند لگاتے ہیں مگر صناعتی تربیت کے وہ بھی بہ شدت قائل ہیں اور شاعری کو علم کا مخالف قرار نہیں دیتے بلکہ اونچی شاعری کو عموماً حکمت ودانش کے مترادف سمجھا ہے'' (۶۵)۔

مشرق ومغرب اور قدیم وجدید آراء کے اس مطالعے سے شاعری کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کے بارے میں افراط وتفریط سے قطع نظر جو چند باتیں ذرا اہم اور قابل توجہ نظر آتی ہیں' وہ کم وبیش یہ ہیں: شاعری کے لیے ہیئت اور موضوع لازم وملزوم ہیں۔ ہیئت یا اسلوب بیان میں موزوں الفاظ کا انتخاب اور ان کی دروبست' تشبیہ استعارہ' وزن' بحر' قافیہ' ردیف وغیرہ یہ سب صوری محاسن آجاتے ہیں اور موضوع میں وہ سب باتیں شامل ہیں جن کو صاحب ''کاشف الحقائق'' نے معاملات خارجیہ اور امور ذہنیہ سے تعبیر کیا ہے (۶۶)۔ گویا شاعری کے موضوع میں حیات وکائنات کے جملہ امور ومسائل آجاتے ہیں۔ اس میں کسی خاص موضوع کی تخصیص یا تعیین غیر ضروری ہے۔ اس معاملے میں شاعر کو آزادی حاصل ہے...... البتہ اسلوب بیان یا طریقۂ اظہار ضرور ایسا ہونا چاہیے جو فنی تقاضوں کو پورا کرتا ہو...... کبھی کبھی موضوع بھی ہیئت کی تشکیل وتزئین میں نمایاں حصہ لیتا ہے اور ہیئت اپنے طور پر موضوع کو بنانے سنوارنے میں اہم حصہ لیتی ہے۔ بہرکیف ان دونوں کا تعلق جسم وجاں کا ہے اور جب یہ دونوں باتیں شعر میں یکجا ہو جاتی ہیں تو وہ جادوئے سخن پیدا ہوتا ہے جو اپنے پڑھنے سننے والوں کو مسحور کر لیتا ہے۔ قاری وسامع یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی بات ہے جو خود ان کے قلب وروح کی گہرائیوں میں بھی موجود تھی لیکن اس کے مکمل احساس وادراک اور اظہار وابلاغ پر وہ قادر نہیں تھے۔ قاری مطالعۂ شعر کے دوران میں اپنے آپ کو شاعر کی جگہ تصور کرنے لگتا ہے۔ وہ اسی (شاعر) کی نظروں سے اشیاء کو دیکھتا ہے۔ اس وقت گویا وہ خود شاعر ہوتا ہے (۶۷)۔ یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ شاعری کی تخلیق اور اس کے مطالعے اور تحسین کے لیے ذوق کا مسئلہ بہرکیف بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور ہر شخص کے ذوق کا پیمانہ اس کی انفرادی صورت وسیرت کی طرح جدا جدا ہوتا ہے۔ اس میں کسی حد تک یکسانی وہم آہنگی تو پیدا ہو سکتی ہے لیکن کامل یک رنگی پیدا ہونا فطرت کی بوقلمونی اور رنگارنگی کے خلاف ہے۔ شاعری کا تعلق ان جذبات واحساسات سے ہے جو انسان کی داخلی اور خارجی کائنات کے عمل اور ردعمل کے نتیجے میں قلب انسانی کی اتھاہ گہرائیوں میں پلتے رہتے ہیں' جن کو قدیم اصطلاح میں

تخیل اور اس کی معاون قوتوں کا فعل کہا جاتا تھا اور نفسیات کی جدید اصطلاح میں شعور اور لاشعور کا عمل سمجھا جاتا ہے۔ اس عمل اور فعل کی وسعتیں لامحدود اور بے پایاں ہیں ۔ یہ وسعتیں عقل و خرد سے بھی ناپی جاتی ہیں لیکن ان میں کچھ مقامات ایسے بھی آ جاتے ہیں جہاں عقل کی رہنمائی کام نہیں دیتی ۔ اس مقام پر ذوق و وجدان انسان کے رہنما بنتے ہیں اور حیات و کائنات کی جو گتھیاں عقل و خرد سے نہیں کُھل سکتیں، ان کو یہ چشم زدن میں وا کر دیتے ہیں ......!

ذوق و وجدان کی تعریف اور توجیہ کرنا آسان کام نہیں ۔ ذوق کا مسئلہ تو پھر بھی اتنا مشکل اور دور از فہم نہیں، کیونکہ اس کے تو کچھ ظاہری آثار و اسباب بھی مل جاتے ہیں اور اس کی تربیت اور جانچ پرکھ میں خارجی عوامل کا بھی خاصہ عمل دخل ہے لیکن وجدان کا مسئلہ ظن و تخمین سے بالاتر ہے۔ سائنس والے انسانی جبلّت کو تو مانتے ہیں لیکن وجدان کو بالکل تسلیم نہیں کرتے ۔ گویا یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ جس کو دانش و حکمت کی بارگاہ میں تا حال بار نصیب نہیں ہو سکا ۔ بایں ہمہ اس کی اہمیت اپنی جگہ ہے اور اکثر اہل فکر و نظر نے اس کی جھلک خود دیکھ کر دوسروں کو بھی دکھانے کی کوشش کی ہے ۔ سپنوزا (Spinoza) نے وجدان کو علم و عرفان کے ادراک کا تیسرا اہم ذریعہ قرار دیا ہے (۶۸) ۔ وجدان حقیقت و صداقت کا ادراک اپنے سیدھے سادے انداز میں کرتا ہے ۔ اس کی جامع تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ علم و عرفان کی ایک بلند ترین منزل ہے ۔ اس کی راہیں عقل و استدلال کی راہوں سے جُدا ہیں ۔ تاہم شعور و آگہی کے بغیر وجدان کی بھی کوئی حقیقت نہیں (۶۹) ۔ عقل اور وجدان کی راہیں الگ الگ ضرور ہیں لیکن منزل مقصود دونوں کی ایک ہے، یعنی حقیقت و صداقت کا استقراء ......! جبلّت اور وجدان میں بھی بظاہر بڑا بُعد و اختلاف نظر آتا ہے، لیکن ان کو بھی دو متحارب قوتیں کہنا درست نہیں ۔ تاہم ان کا میدان عمل بھی جداگانہ ہے ۔ جبلت ایک محسوس قوت ہے جو عمل پر اُبھارتی ہے ۔ اس کے برعکس وجدان ایک وسیلہ ہے جو حقیقت و صداقت کی منزل تک پہنچاتا ہے (۷۰) ۔ علاوہ بریں جبلت انسان اور حیوان سب میں موجود ہے، لیکن وجدان کی قوت صرف انسان کو ودیعت کی گئی ہے ۔ جبلت و جذبہ، احساس و ادراک، شعور و آگہی یہ سب قوتیں اس کی ممد بنتی ہیں ۔ ان کا مقام اتصال جذب و شوق کی جن انجانی وادیوں میں واقع ہے وہیں سے غالباً وجدان کی منزل بے نشان کی سرحد شروع ہو جاتی ہے ...... بہر صورت اہل دانش نہ ابھی اس وادیٔ جذب و شوق کو پا سکے ہیں اور نہ اس منزل بے نشان کا سراغ لگا سکے ہیں، اس لیے وجدان کی کوئی عقلی توجیہ کرنا فی الحال دُور از کار بات ہے۔

تاہم عرفان حقیقت کے اس اہم ترین وسیلے کو مشرق و مغرب کے اکثر اہل فکر و نظر نے تسلیم کیا ہے اور اس کے ذریعے آفاق کی ان بلند منزلوں کو چھوا ہے کہ جہاں عقل و خرد پر بریدہ نظر آنے لگتی ہے ۔ دَور جدید کے علمی انکشافات میں جہاں ایک طرف سائنس دان چاند ستاروں کی تسخیر کا بیڑہ اٹھا رہے ہیں اور دوسری طرف فرائڈ اور اس کے پیرو تحلیل نفسی کے ذریعے شعور اور لاشعور کی گہرائیوں کو ناپنے کی جستجو کر رہے ہیں وہاں ہنری برگساں ایسے فلسفیوں کا وجدان کی اہمیت پر زور دینا اس امر کی نشان دہی کرتا ہے کہ ایک دن ضرور ایسا آئے گا جب انسان شعور اور تحت الشعور یا عقل اور وجدان کی درمیانی کڑیوں کو ملانے یا ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے

گا۔ لیکن ہنوز یہ مسئلہ بحث و استدلال کی حدود سے باہر اور زبان و بیان کی قید سے آزاد ہے۔ اس کو محسوس تو کیا جا سکتا ہے، لیکن بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اور پھر اس کے محسوس کرنے کے پیمانے بھی مختلف ہیں۔ اسی لیے جب شاعری کے سلسلے میں ذوق و وجدان کا ذکر آتا ہے تو یہاں بھی یہی کیفیت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے اور شاعری کی کوئی جامع و مانع تعریف مشکل ہو جاتی ہے اور عقل و دانش کی بارگاہ میں ذوق و وجدان کے اس شعری سرمائے کو بھی شک و شبہے کی نظر سے دیکھا جاتا ہے......!

بایں ہمہ یہ طویل مباحث کا سلسلہ خود اس امر کی شہادت دے رہا ہے کہ آخر کچھ نہ کچھ بات تو ہے جو یہ جادو نسلِ انسانی کے سر پر چڑھ کر بول رہا ہے اور اس کی تاثیر اور اہمیت و افادیت میں کوئی فرق نہیں آنے پاتا۔ شاعری کئی قالب بدلتی، پرانے چولے اتارتی اور نئے پہنتی رہتی ہے، تاہم اس کے سرجیون سوتے، جن کی جڑیں انسانی قلب و روح کی گہرائیوں میں پیوست ہیں، کبھی خشک نہیں ہو پاتے اور جب تک انسان کے سینے میں یہ دھڑکتا ہوا دل موجود ہے، یہ سرجیون سوتے یونہی رواں دواں رہیں گے۔ اکبر الہ آبادی نے خدا کی ہستی کے جواز میں یہ کہا تھا کہ:

جو مضطرب ہے اس کو ادھر التفات ہے
آخر خدا کے نام میں کوئی تو بات ہے

یہی بات شاعری کے جواز میں بھی کہی جا سکتی ہے......شاعری کی یہی ہمہ گیر اثر آفرینی اس کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کا زندۂ جاوید ثبوت ہے......!

شاعری کی اس بحث کے بعد شاعر اور معاشرے کے تعلقات کے بارے میں جو چند غور طلب امور و مسائل باقی رہ جاتے ہیں وہ کم و بیش یہ ہیں......شاعر کا منصب اور اس کی حیثیت معاشرے میں کیا ہے......؟ اگر وہ بھی معاشرے کا ایک مفید رکن یا اس کی در و بست اور تعمیر و ترقی میں حصہ لینے والا ہے تو اس کا یہ عمل کس نوعیت کا ہے......؟ آیا وہ اپنے فن میں آزاد ہے یا مجبور اور بندۂ فرمان......اگر وہ آزاد منش ہے تو اس کی یہ آزادہ روی کس حد تک مطلق العنان ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مفید اور غیر مفید ہونے کی بحث کو ذرا الگ رکھ کر دیکھیے تو اس امر سے شاید ہی کوئی انکار کر سکے گا کہ شاعر بھی بہر کیف معاشرے کا ایک رکن ہوتا ہے۔ وہ بھی عام انسانوں کی طرح کھاتا پیتا، چلتا پھرتا اور بولتا چالتا انسان ہے۔ اسے بھی قوت لایموت اور لباس و مسکن کے حصول کی خاطر دوسروں کی طرح جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ معاشرتی زندگی میں اس کے بھی رشتے ناتے ہوتے ہیں اور اسے بھی عام معاشرتی انسانوں کی طرح زندگی کے بکھیڑوں میں الجھنا اور اُن سے عہدہ برآ ہونا پڑتا ہے۔ غرض اس اعتبار سے اس میں اور دوسرے عام انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ لیکن جس طرح ہر انسان کی صورت و سیرت قدرے مختلف ہے اسی طرح ذوق و وجدان اور شعور و احساس میں بھی تھوڑا بہت تفاوت پایا جاتا ہے......اور اس امر کو اکثر اربابِ فکر و نظر نے تسلیم کیا ہے کہ شاعر کا شعور و

احساس عام انسانوں سے زیادہ شدید ہوتا ہے۔شاعری کے لیے علم کو ضروری سمجھا گیا ہو یا نہ سمجھا گیا ہو لیکن اس چیز کو علی العموم لازمی قرار دیا گیا ہے کہ شاعر کا تخیل بلند اور احساس شدید ہو' اس کا دیدۂ بینا قطرے میں دجلہ اور جزو میں کُل کا جلوہ دیکھ سکے اور نہ صرف خود دیکھ سکے بلکہ دوسروں کو دکھا بھی سکے۔یعنی وہ اپنے نتائج فکر کے اظہار و ابلاغ پر بھی قادر ہو۔علم وفضل کی بات الگ ہے' لیکن شمع سخن کی تجلی کے لیے شاعر کے پاس دل گداختہ کا ہونا ازبس ضروری ہے:

حسن فروغ شمع سخن دُور ہے اسدؔ
پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

اور یہ بات عطیۂ فطری ہے۔کاہش و ریاضت سے یہ مرتبہ کسی کو نصیب نہیں ہوسکتا۔گویا شاعر ایک ایسی مخلوق ہے جو معاشرے کا ایک عام فرد یا رکن بھی ہے اور ایک ایسا فرد بھی' جو عام افراد معاشرہ سے ذرا زیادہ باشعور اور حساس ہے۔بقول ہنڈرسن'' شاعر معاشرے کا ایک ایسا رکن ہے جس کی جلد (Skin) دوسرے افراد معاشرہ کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہی باریک اور نازک ہوتی ہے''(۱۷)۔یعنی وہ زمانے کے گرم وسرد کو دوسروں سے کچھ زیادہ ہی شدت سے محسوس کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو زیادہ محسوس کرے گا وہی زیادہ سوچے گا بھی۔اس دنیا میں محسوس کرنا اور سوچنا ایک ایسا عمل ہے جو فطرت کی طرف سے معاشرے کے چند افراد کے لیے انعام بھی ہے اور سزا بھی......شاعر کا انعام یہ ہے کہ وہ دوسروں کے لیے سوچتا ہے اور اس کی سزا یہ ہے کہ اسے تخلیق شعر کے جان گسل مراحل میں سے گزرنا پڑتا ہے' تب کہیں جا کر ایک شعر رنگیں صورت پذیر ہوتا ہے اور دوسروں کے جمالیاتی ذوق کی تسکین کا باعث بنتا ہے۔بقول فانی:

پھول کو پھول جاننے والے
کل یہ چھینٹے تھے خونِ بسمل کے

گہرے شعور واحساس کی بدولت دردمندی کا جو جذبہ شاعر کے دل میں پیدا ہوتا ہے وہ اسے زندگی میں قدم قدم پر سوچنے اور انسان کی حسرتوں اور ناکامیوں پر نالہ وفریاد کرنے پر مجبور کر دیتا ہے...... یہ کام دوسرے لوگ نہیں کر سکتے۔بقول میر تقی میر:

نہ درد مندی سے یہ راہ تم چلے ورنہ
قدم قدم پہ تھی یاں جائے نالہ و فریاد

دردمندی کا یہی ہمہ گیر جذبہ واحساس ہے جو ایک شاعر کو اجتماع انسانی کے دکھوں اور غموں کی آگ میں جلنے پر آمادہ کرتا رہتا ہے۔بقول امیر مینائی:

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

شاعر کے اس اجتماعی جذبہ واحساس کے بعد اب معاشرے میں اس کے منصب و مقام کے تعین کی طرف آیئے ..... جب ہم یہ مانتے ہیں کہ معاشرے کی در و بست اور نشو و ارتقاء میں باشعور اور ذکی الحس افراد کا گروہ رہنمائی کے فرائض انجام دیتا ہے (۷۲) اور پھر یہ بھی مان لیتے ہیں کہ شعراء معاشرے کے حساس اور باشعور افراد ہوتے ہیں تو اس اعتبار سے شاعر کا معاشرے کی تعمیر میں حصہ لینا اور سیاسی و عمرانی میلانات کو اپنے فن میں سمونا ایک ایسا بدیہی عمل ہے کہ جس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی اور اگر کوئی شاعر رنگیں نوا دیدۂ بینائے قوم ہونے کا دعویٰ کرے اور اس کے افکار و اشعار معاشرے کی تعمیر و ترقی میں ایک اہم اور مفید عنصر ثابت ہوں تو اس کی معاشرتی اہمیت و افادیت سے انکار ممکن نہ ہوگا ..... البتہ ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ شاعر کا یہ عمل بلا واسطہ کم ہوتا ہے، بالواسطہ زیادہ .....!

معاشرے کی در و بست میں بلا واسطہ عمل تو ظاہر ہے کہ اکابر و عمائد ہی کا ہوتا ہے لیکن یہ لوگ بھی تو آخر معاشرے کی تشکیل و تعمیر افرادِ معاشرہ کے جذبات و معتقدات کے مطابق ہی کرتے ہیں اور جذبات و معتقدات کی تہذیب و تطہیر ہی شاعر بھی کرتا ہے۔ گویا عمل ایک ہی ہے لیکن انجام اسے دو طرح سے دیا جاتا ہے۔ شاعر معاشرتی زندگی کے ان حقائق و معارف کا استقراء کرتا ہے جنہیں مصلح یا قائد رسم و قانون بنا کر معاشرے پر نافذ کرتے ہیں۔ اول الذکر ایک ماہر نباض اور ایک ہمدرد معالج کی طرح قلوب انسانی کو کریدتا اور ان کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر کے تالیف کا سامان فراہم کرتا ہے۔ ثانی الذکر ایک محتسب اور واعظ کی صورت اختیار کر کے ذہنوں کو متاثر کرتا ہے .....!

معاشرے کے رسم و آئین اور قواعد و ضوابط یا معاشرتی زندگی کی قدریں افرادِ معاشرہ کے ارتباط باہمی کو زیادہ سے زیادہ خوب تر اور پائدار بنانے کے لیے وضع یا اختیار کی جاتی ہیں۔ زندگی کی آسائشوں اور سہولتوں کو پیدا کرنا اور ان کی مناسب تقسیم باہمی محبت، رواداری، مساوات، عدل و انصاف اور امن و امان کی بحالی وغیرہ یہ سب ایسی قدریں ہیں کہ جن سے ہر انسان کی زندگی کسی نہ کسی شکل میں متاثر ہوتی ہے، اس لیے یہ بنیادی انسانی اقدار ہیں۔ ان کا تحفظ بقائے نوع کے لیے لازمی و ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے اور انسانی جبلتوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو نظام تمدن شاید ایک دن بھی نہ چل سکے۔ کیونکہ ہر انسان کی جبلت اسے ایسی ایسی سمتوں کی طرف لے جائے گی کہ جہاں اس کا دوسرے انسانوں کے مفاد سے ٹکرانا ناگزیر ہوگا۔ انسانی معاشرے میں جرم و سزا کی بحث بھی یہیں سے پیدا ہوتی ہے اور قانون ساز آئین و قوانین بھی انہی حقائق کے پیشِ نظر بناتے ہیں۔ خیر و شر کی اس عمرانی بحث کے پیشِ نظر شاعر کی معاشرتی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے ..... شاید عملی سیاست دان اور قانون ساز سے بھی زیادہ "کیونکہ 'ایک سیاسی عمل کے نتائج و اسباق کا جائزہ آخر الامر مفکر اور ادیب ہی لیتے ہیں۔ ان کی ذات میں معاشرہ خود شناسی و خودنگری کے مراحل طے کرتا ہے۔ وہ ان معاشرتی قدروں کے نگہبان ہوتے ہیں جو معاشرے کی حقیقی روح اور فکر و عمل کی مظہر ہیں .....!" (۷۳)

شاعر فطرتاً انسان دوست ہوتا ہے۔حسن' خیر اور صداقت کی طلب وجستجو اس کا منصب ہے۔ وہ ان قوتوں کی نشان دہی کرتا ہے جن سے گیسوئے حیات زیادہ سے زیادہ سنور سکیں۔محبت کے نغمے بھی وہ زیادہ تر اسی لیے گاتا ہے کہ دنیا میں محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت انسان حقیقت مطلق کے زیادہ سے زیادہ قریب پہنچ سکتا ہے اور حقیقت مطلق سے قریب تر ہونے کی پہلی منزل یہی ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کے لیے زیادہ سے زیادہ ہمدرد اور خیر خواہ بن سکے: بقول خواجہ میر درد:

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کروبیاں

یہاں شاعر کے قول اور عمل کا اختلاف اور اس کے افکار و اشعار کا تناقض بھی معرض بحث میں آسکتا ہے......اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ شاعر جذبات واحساسات کا مصور ہوتا ہے اور یہ فطرتی امر ہے کہ یہ گاہے گرم ہوتے ہیں اور گاہے سرد......ان کے اتار چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ فکر کی نوعیت میں بھی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ ایک وقت میں ایک بات اچھی لگتی ہے۔دوسرے وقت وہی بات بار خاطر محسوس ہونے لگتی ہے۔یہ فطرت انسانی کی تنوع پسندی کا خاصہ ہے اور اس کے شکار شاعر ہی نہیں بلکہ قاری بھی ہو جاتے ہیں۔دوسری بات جیسا کہ ہم نے ابھی ابھی شاعر کی دو حیثیتوں کا ذکر کیا' یعنی شاعر بحثیت معاشرے کا ایک عام رکن اور پھر شاعر بحثیت شاعر......! بحثیت ایک رکن کے اس کی بھی عام افراد معاشرہ کی طرح کچھ احتیاجیں اور ضرورتیں ہوتی ہیں اور یہ تو ہم سب جانتے ہی ہیں کہ احتیاج کبھی کبھی شیروں کو بھی روباہ صفت بنا دیا کرتی ہے۔پھر اگر کوئی شاعر اپنے قول کے برعکس زندگی بسر کرتا نظر آئے تو اس میں اس کے فکر واحساس کا کیا قصور......یہاں تو وہ بھی دوسرے انسانوں کی طرح اپنے ماحول کا پابند ہے۔البتہ اس کا وجدان واحساس کسی بندھن میں جکڑا ہوا نہیں ہوتا اور بحثیت شاعر وجدان واحساس ہی اس کی رہنمائی کرتے ہیں اور انہی کی رہنمائی میں وہ خوب سے خوب تر کی تلاش وجستجو کرتا ہے......''جو ہے'' اس کی ترجمانی کرتے ہوئے ''جو نہیں ہے'' اور ''جسے ہونا چاہیے'' اس کی آرزو کرتا ہے اور اس آرزو و جستجو میں کبھی کبھی وہ آفاق کی ان منزلوں کو بھی چھو لیتا ہے جہاں اس کے افکار و اشعار میں نغمات سرمدی اور پیغمبری والہام کے آثار نمایاں ہونے لگتے ہیں۔مقصود غائی (Ideal) اور امر واقعہ (Actual) کی ازلی وابدی کشمکش شاعر کے ذہن میں قول وعمل کی یہی نزاع پیدا کر کے کبھی کبھی غم والم کا باعث بھی بن جایا کرتی ہے۔ بقول حسرت موہانی:

غم آرزو کا حسرتؔ سبب اور کیا بتاؤں
مری ہمتوں کی پستی مرے شوق کی بلندی

اور کبھی کبھی فکری وشعری تناقض اور اختلاف کا باعث بھی......مثال کے طور پر حکیم مومن دہلوی کے یہ دو شعر ملاحظہ ہوں جو ایک ہی غزل کے ہیں' لیکن خیال کا تناقض دونوں میں تضاد کی حد تک موجود ہے:

نالہ اک دم میں اُڑا ڈالے دھوئیں
چرخ کیا اور چرخ کی بنیاد کیا
کیا کروں اللہ! سب ہیں بے اثر
ولولہ کیا، نالہ کیا، فریاد کیا

لیکن یہ تناقض یا تضاد بے سبب و بے معنی نہیں...... بلکہ شاعر کے فکر واحساس اور اس کی بضاعت حقیقی کا پتہ دیتا ہے۔ پہلے شعر میں شاعر کے احساس میں ایک آرزو پل کر اظہار کی صورت اختیار کرتی ہے اور دوسرے شعر میں حقیقت اس کی راہ میں سنگِ گراں بن جاتی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شاعر کی شخصیت اور اس کے قول و عمل کو معرض بحث میں لاتے ہوئے اس کی ذات اور اس کے ماحول کی بہت سی باتوں پر نگاہ رکھنا بہت ضروری ہے......
بایں ہمہ یہ تناقض اور اختلاف شاعری کی کوئی خوبی نہیں ہے، اگر کوئی شاعر اپنے فکر و عمل میں زیادہ سے زیادہ ہم آہنگی پیدا کرنے کا حوصلہ رکھتا ہو اور اپنی شخصیت کے دونوں پہلوؤں (یعنی بحیثیت رکن معاشرہ و بحیثیت شاعر) میں زیادہ سے زیادہ مطابقت پیدا کر سکے تو یہ کوشش بڑی مستحسن ہے۔ تاہم ایک شاعر اور ایک عملی سیاست دان (لیڈر) میں بڑا فرق ہے۔ شاعر کا مقصد اس کے فن کی تکمیل کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ اس نے اپنے افکار و خیالات شعر کی زبان میں دوسروں تک پہنچا دیئے۔ اب یہ اس کا منصب نہیں کہ وہ اپنے افکار کے اثرات و نتائج بھی دیکھتا پھرے۔ اس کے برعکس لیڈر کی نظر نتائج و اثرات پر زیادہ ہوتی ہے۔ وہ اس کے بغیر آگے چل ہی نہیں سکتا۔ شاعر کے افکار علی العموم بالواسطہ اور بے غرض ہوتے ہیں اگرچہ بے غایت نہیں ہوتے۔ لیڈر کے ارشادات بلاواسطہ ہوتے ہیں اور ان میں مقصد اور مدعا بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ علاوہ ازیں لیڈر کی نظر سامنے کے واقعات پر ہوتی ہے اور شاعر واقعات کے ساتھ ساتھ ماضی کے تجربات اور مستقبل کے امکانات پر بھی نگاہ ڈالتا ہے......
اہل فکر ونظر سیاسی مسائل سے بے نیاز نہیں رہ سکتے۔ تاہم ہنگامی سیاسی مسائل میں اُلجھ کر رہ جانا ان کے منصب کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہاں عجلت پسندی اور موقعہ پرستی ہمیشہ غالب رہتی ہے اور یہ ایسی روش ہے کہ جس کو یہ لوگ بخوبی نباہ نہیں سکتے۔ اس طبقے میں شاعر کی حالت سب سے زیادہ نازک ہوتی ہے۔ بقول ہربرٹ ریڈ ''وہ وجدان اور ہمدردی کا بندہ ہوتا ہے اور اپنی فطری ساخت کے اعتبار سے قطعی اور اصولیاتی چیزوں کے بیان سے گریز کرتا ہے...... وہ حقیقت کی جستجو میں رہتا ہے، جو اسے ہر گام پر آگے کی طرف لے جاتی ہے۔ وہ ایک جامد و ساکن حکمت عملی کے چکر میں نہیں پھنستا۔ اس کے اہم فریضے دو ہیں، دنیا جیسی ہے اس کی عکاسی کرنا اور اسے جیسا ہونا چاہیے اس کا تصور پیش کرنا......'' (۴۷)۔ اس سے زیادہ کسی شاعر سے توقع بھی نہیں کی جا سکتی۔ کوئی شاعر اگر عملی سیاست کے میدان میں قدم رکھتا ہے تو وہ اپنے افکار و اشعار کو معرض خطر میں ڈال کر ہی ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بات شاعرانہ منصب سے بعید ہے کہ وہ شاعر ہوتے ہوئے لارڈ بائرن یا مولانا ظفر علی خاں کی طرح اپنا دامن ہنگامی سیاسیات کے خارزاروں میں بھی الجھاتا پھرے...... ''اہل فکر ونظر سیاسیات میں حصہ لیے بغیر بھی اپنی ذہانت

وفطانت سے معاشرے کی بیش بہا خدمت سرانجام دے سکتے ہیں۔ ان کا اولین فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنی خداداد ذہنی صلاحیتوں سے افرادِ معاشرہ میں معاشرتی شعور اور احساسِ ذمہ داری پیدا کریں۔ وہ عملی سیاسیات سے الگ تھلگ رہ کر ہی اپنے منصب کو وفاداری کے ساتھ پورا کر سکتے ہیں......'' (۷۵)۔ ایک شاعر کے لیے یہ بات اور بھی زیادہ لازمی وضروری ہے......!

شاعر کی معاشرتی حیثیت کے اس پس منظر کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ شاعر بھی معاشرے کے لیے اسی طرح مفید ہے جس طرح کوئی دوسرا فرد...... بلکہ وہ باقی سب افراد سے کچھ زیادہ ہی مفید خدمت سرانجام دیتا ہے۔ وہ معاشرے کا ایک ادنیٰ رکن ہونے کے باوجود بلند تر انسان ہوتا ہے۔ اس کا وجدان واحساس زندگی کے رازہائے سربستہ کو منکشف کر کے حقیقتِ مطلق کی جستجو کرتا رہتا ہے۔ اس کی دردمند اور حساس طبیعت انسانی مہر و محبت کے ہمہ گیر نغموں کو عام کرتی رہتی ہے۔ وہ تعصّبات اور وقتی ہیجانات سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ اجتماعِ انسانی کی ذہنی وروحانی بیماریوں کا ماہر نباض اور ان کا ہمدرد معالج ہوتا ہے...... اس اعتبار سے معاشرے میں اس کی اہمیت و افادیت مسلّم ہے......!

اب رہا یہ مسئلہ کہ شاعر اپنے افکار و اشعار میں کہاں تک آزاد ہے یا کہاں تک معاشرے و اجتماع کا بندۂ فرمان اور مجبور ترجمان ہے......؟ یہ سوال اس لیے زیادہ اہم ہو گیا ہے کہ آج کے دور میں جب ہر چیز میں منفعت بخشی کا کوئی نہ کوئی پہلو تلاش کیا جا رہا ہے' شعر و ادب میں بھی منفعت کے پہلوؤں کو مقصدیت کی ترازو میں تولا جا رہا ہے...... ہر چند کہ یہ امر انسان کی اس فطری خواہش کے تابع ہے کہ وہ ہر چیز کے حسن و قبح کو انتفاعیت کے معیاروں پر پرکھے اور ان میں سود و زیاں کے پہلوؤں کو تلاش کرے۔ لیکن جب شاعر اور ادیب کو نہ صرف افادی و مقصدی بلکہ بعض مخصوص رجحانات یا خاص جماعتوں کا تبلیغی کارکن سمجھا جانے لگے تو اس سے کچھ اس قسم کے تنقیدی نظریات پیدا ہو جاتے ہیں کہ شاعر یا ادیب معاشرتی میلانات و رجحانات کا مجبور ترجمان ہے اور بعض لوگ تو اس حد تک بھی چلے جاتے ہیں کہ اسے معاشرے کا مجبور ترجمان ہی نہیں بلکہ کسی خاص جماعت کے عملی منصوبوں کا مبلّغ اور شارح بھی قرار دے ڈالتے ہیں۔ یہ جبریت جب اس حد تک بڑھ جائے کہ اس کی دست برد سے نہ صرف عصری شعر و ادب بلکہ سارا قدیم شعر و ادب بھی محفوظ نہ رہ سکے تو یہ مسئلہ بے حد اہم اور قابلِ غور و فکر ہو جاتا ہے۔

گذشتہ سطور میں شاعر کی معاشرتی حیثیت کا جائزہ لیتے ہوئے اس امر کا ذکر ہو چکا ہے کہ معاشرے کے رکن کی حیثیت سے شاعر بھی بعض سماجی امور کا اسی طرح پابند ہے جس طرح دوسرے افرادِ معاشرہ پابند ہیں...... لیکن اس کا وجدان واحساس ان بندھنوں سے آزاد ہوتا ہے۔ وہ عام مادی آلائشوں کی سطح سے بلند تر ہو کر اپنے گرد و پیش کی زندگی کا جائزہ لیتا ہے اور یہی چیز اس میں اور عام انسانوں میں مابہ الامتیاز ہے۔ یعنی ایک طرف تو وہ اپنے ماحول اور معاشرے سے وابستہ ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ اس ماحول سے قدرے بلند ہو کر حالات و واقعات کا جائزہ لیتا ہے اور ان کو اپنے نظامِ فکر کا جزو بنا کر معاشرے کے لیے ترجمان و نقاد کے فرائض انجام دیتا

ہے۔ گویا اس کے افکار و اشعار آزاد فضا میں سانس لے کر ہی اس قابل بنتے ہیں کہ ان میں افادیت و مقصدیت کا کوئی رنگ پیدا ہو سکے۔ اگر اس کی فکر پر کوئی پابندی لگا دی جائے اور اس کے وجدان و احساس کو بعض حدود میں مقید کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ کوشش بے سود ہو گی۔ کیونکہ وجدان و احساس کا مسئلہ ہی ایسا ہے کہ جو نہ ابھی تک اہل دانش کی گرفت میں آ سکا ہے اور نہ اہل سیاست کی گرفت میں آ سکتا ہے۔ یورپ کی بعض آمر حکومتوں (Totalitarian regimes) نے افراد کے فکر و احساس کو اپنے مقاصد کا پابند بنانے کی سعی کی لیکن یہ سعی و کاوش کامیاب ثابت نہ ہو سکی۔ کیونکہ کوئی مفکر، ادیب یا شاعر اپنے وجدان و احساس کا گلا گھونٹنے یا دوسرے لفظوں میں خودکشی کیے بغیر اس راہ پر چل ہی نہیں سکتا......! پیٹ کی مجبوریاں شاعر کو آج بھی اسی طرح لاحق ہیں جس طرح قدیم شاہی دور میں لاحق تھیں۔ لیکن اس کا وجدان و احساس ہر حالت میں، خواہ وہ جمہوری دور ہو یا جاگیرداری دور، ہمیشہ آزاد ہی رہا ہے اور آزاد رہ کر ہی وہ اپنے شعری منصب سے بخوبی عہدہ برآ ہو سکتا ہے......!

اردو شاعری میں عملی مقاصد کے لیے ادبی تنظیم کا سلسلہ انجمن پنجاب اور علی گڑھ تحریک کے زیر اثر شروع ہوا۔ اس کے بڑے بڑے علم بردار سرسید، آزاد، حالی اور شبلی تھے۔ حالی صرف اسی شاعری کو شاعری تسلیم کرتے ہیں جس سے سوسائٹی کے اجتماعی مقاصد میں مدد ملے اور شبلی نے قبائلی عربوں کی شاعری کو سند بنا کر اس کے عملی پہلوؤں کو بار بار واضح کیا ہے۔ قومی اصلاح کے اس زمانے میں ان خیالات میں بڑی کشش و جاذبیت تھی اور ان شعراء کے علاوہ اس دور اور مابعد کے دوسرے شعراء نے بھی ان خطوط پر چل کر افادیت و مقصدیت کو اپنے فن کا جزو بنا لیا۔ لیکن ان خیالات کو بروئے کار لانے میں جبریت کا کوئی اصول نافذ نہیں کیا گیا تھا بلکہ شعراء کے وجدان و احساس میں قومی تحریک کی امنگ پیدا کر کے اسے شعر و ادب کی آزادانہ تخلیق کی راہ پر ڈال دیا گیا تھا۔ البتہ مغرب کے نئے نئے تنقیدی نظریات کی درآمد کے ساتھ ساتھ جبریت کے رجحانات بھی یہاں پیدا ہونے لگے اور قدیم دور کی شاعری کو جاگیرداری دور کی پیداوار قرار دے کر نظروں سے گرایا جانے لگا۔ حالانکہ افادیت کا جہاں تک تعلق ہے شاعری قدیم ہو یا جدید، اپنے عہد کے معاشرے کی تہذیب کے ساتھ ساتھ اس کے مستقبل کی تعمیر میں بھی حتی المقدور حصہ لیتی رہی ہے......!

شاعر اور معاشرے کی اس بحث میں جہاں تک شعر و ادب کا تعلق ہے، یہ بات ہم شروع میں کہہ آئے ہیں کہ ان کا ایک حلقۂ اثر بھی ہوتا ہے، جو اس انفرادی کاوش کو اجتماعی جذبات و احساسات کے اظہار کا وسیلہ بنا دیتا ہے..... گویا شعر و ادب اپنے حلقۂ اثر کے اعتبار سے ایک اجتماعی ادارہ ہے۔ اس اجتماعی ادارے سے مراد یہ ہے کہ ادیب یا شاعر کی آواز کی گونج شہروں اور جماعتوں، انجمنوں اور مجلسوں، گھروں اور خانقاہوں میں......غرض کہ ہر جگہ پہنچ سکتی ہے اور پہنچتی ہے۔ اس لحاظ سے اجتماعی ادارے سے مراد کم از کم یہ ہے کہ یہ ایک انسانی ادارہ ہے، یعنی اس کے مخاطب انسان ہیں۔ انسانی اجتماعات تک پہنچنے کے لیے ادیب یا شاعر کو ایک خاص قسم کے جبری آئین کا ضرور پابند ہونا پڑتا ہے مگر اس کا تعلق اس کے وجدان و احساس سے نہیں، اس کا تعلق تو اظہار کے ذرائع، شعر و

ادب کی روایات و اسالیب اور علامات و اشارات وغیرہ سے ہے۔ یہ سب مجبوریاں اجتماع و معاشرے کے رکن کی حیثیت سے اس پر عاید ہوتی ہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ ادب کو زندگی کا عکاس یا ترجمان کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ زندگی معاشرے کی رنگارنگ حالتوں سے عبارت ہے۔ اس لحاظ سے بھی ادیب اپنے معاشرے سے منقطع نہیں ہو سکتا۔ دنیا میں آج ہی نہیں، شروع سے ہی ادیبوں نے بڑے بڑے اجتماعی مسائل اور ان کی تحریکوں کو متاثر کیا ہے۔ بڑے بڑے اجتماعی نظریے اُٹھائے ہیں اور ان کے حق میں فضا بھی تیار کی ہے۔ یہ سب کچھ درست، مگر پھر بھی یہ ضرور کہنا پڑتا ہے کہ یہ سب کچھ شاعر کے وجدان اور احساس کے آزاد اظہار کے تابع تھا۔ وہ ایسا کرنے میں کسی کے حکم یا فرمان کی تعمیل نہیں کر رہا تھا، بلکہ یہ سب کچھ اس کے دردمند شعور اور احساس کی بے ساختہ لہر تھی جو انسانیت کے سمندر سے اٹھی اور اس کے قلب و ضمیر کے راستے سے ہو کر پھر دنیا میں پھیل گئی ......! (۷۷)۔ شاعر اور معاشرے کا یہی ربط ضبط ہے، جو بالواسطہ سہی، لیکن ہے بڑا مستحکم اور پائیدار...... اور اگر شیلے نے انہی روابط کی بنا پر اسے دنیا کا غیر تسلیم شدہ قانون ساز قرار دیا تھا تو اس خیال میں حقیقت کا پہلو بدرجۂ اتم موجود ہے......!

اس بحث کی روشنی میں اب ہم اردو شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ دیکھیں گے کہ شعرائے اردو نے اپنے اپنے عہد کے معاشرتی رجحانات کے بارے میں کہاں تک اپنے منصب کو پورا کیا..... اس کے لیے اگلے ابواب ملاحظہ ہوں۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ شعر العجم؛ جلد چہارم، ص ۱۲۷

۲۔ روح تہذیب، ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین، ص ۱۷

3- Wordswoth's Poetical Works, Oxford Edition, 1951, p. 737.

۴۔ فلسفہ جمال، ریاض الحسن، ص ۷،۶۔

5- The Poetical Works of Wrodsworth: Oxford Edition, 1951, 'Preface to Lyrical Ballads," p. 733.

6- Illusion and Reality, Christopher Caudwell, p. 21.

۷۔ شاعری.... خرافات سے سائنس تک، ڈاکٹر سید عبداللہ ''ادب لطیف'' (سالنامہ ۱۹۵۹ء) ص ۹

8- Critical Approaches to Literature: David Daiches, p. 15.20.

۹۔ افلاطون نے ری پبلک کے علاوہ اپنے مکالمات میں بھی شاعری پر کہیں کہیں تبصرہ کیا ہے۔ لیکن یہاں وہ شاعروں پر اتنا نامہربان نہیں جتنا کہ وہ ری پبلک میں نظر آتا ہے مثلاً آیو (iow) میں وہ شاعرانہ الہام اور القاء کے متعلق سقراط کی زبانی یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ پہلے تو شعر کی دیوی کے ذریعے شاعروں کو القا ہوتا ہے اور پھر اس القا سے وہ اور بہت سے لوگوں کو متاثر کرتے ہیں۔ ایک دوسرے مکالمے فیڈرس (Phaedrus) میں بھی وہ سقراط کی زبانی شاعری کو الہامی جنون قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ شاعر، خطیب یا قانون دان اگر حق وصداقت پر اپنے خیالات کی بنیاد رکھیں تو وہ سب فلسفی کہلانے کے مستحق ہیں۔

10- Critical Approaches to Literature: David Daiches, p. 22.

۱۱۔ بوطیقا، ارسطو، مقدمہ عزیز احمد: ص ۱۱

۱۲۔ ایضاً: ص ۹۰

۱۳۔ ایضاً: ص ۹۵

۱۴۔ ایضاً: ص ۵۲

15- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 37.

16- Ibid: p, 45.

۱۷۔ بوطیقا، ارسطو، مقدمہ عزیز احمد: ص ۳۲

18- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 47.

19- Ibid: p p, 57-58.

20- Ibid: p. 58

21- Ibid: p. 129

22- Ibid: p. 64

23- Ibid: p, 72.

۲۴۔ مرزا غالب نے بھی اس امر کی طرف شعر ذیل میں اشارہ کیا ہے:

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اُس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

25- The Poetical Works of Wordsworth, Oxford Edition: 1951, p. 737-40.

26- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 96.

27- P.Shelley's Literary and Philosophical Criticism, Oxford Press 1932. Essay on "A Defence of Poetry" p. 148.

28- Ibid p: 152

29- Ibid p: 159

30- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 130.

31- Ibid: p, 130.

32- Ibid p. 131.

۳۳۔ آئی۔ اے رچرڈز نے ۱۹۲۴ء میں Principles of Literary Criticism شائع کی جس میں اقدار کا نظریہ پیش کیا اور اس نظریے پر شعر و ادب کی تنقید کے کچھ اصول بھی مرتب کیے...... شاعری کی حقیقت و ماہیت اور قدر و قیمت کے بارے میں رچرڈز کے خیالات (1926) Science and Poetry میں زیادہ وضاحت اور پُر زور دلیلوں کے ساتھ بیان ہوئے ہیں!

34- Principles of Literary Criticism, I.A. Richards, 10th Ed. 1948, p. 47.

35- "Science and Poetry" ...... Critical Approaches ...... Daiches: p. 134.

36- Ibid, p. 141.

37- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 145.

38- The Poet and Society, Philip Henderson: p. 11

39- Critical Approaches to Literature, David Daiches: p, 155.

۴۰۔ شاعری...... خرافات سے سائنس تک' ڈاکٹر سید عبداللہ' (سالنامہ ''ادب لطیف'' ۱۹۵۹ء) ص ۱۶۔

۴۱۔ ایضاً' ص ۹۔

۴۲۔ ایضاً' ص ۱۰۔

۴۳۔ اگر آتش کے اس قول کے ساتھ اس کا پہلا شعر بھی ملحوظ خاطر رہے تو متذکرہ بالا بیان کو تقویت ملتی ہے:

کھینچ دیتا ہے شبیہہ شعر کا خاکہ خیال
فکر رنگیں کام اس پر کرتی ہے پرواز کا

۴۴۔ کتاب العمدہ...... جلد ا' ص ۱۰۳ و ۱۰۴ بحوالہ اورینٹل کالج میگزین نومبر' ۱۹۵۳ء و فروری' ۱۹۵۴ء ص ۲۵ و ۲۶۔

۴۵۔ کتاب الشعر والشعراء' ابن قتیبہ...... بحوالہ اورینٹل کالج میگزین مئی ۱۹۳۳ء ص ۶۹۔

۴۶۔ نقد الشعر' قدامہ بن جعفر' ص ۶ بحوالہ اورینٹل کالج میگزین' نومبر' ۱۹۵۳ء و فروری' ۱۹۵۴ء ص ۲۳ و ۲۴۔

۴۷۔ مقدمہ شعر و شاعری' مولانا حالی' مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی' ص ۱۳۳۔

۴۸۔ شعر العجم...... جلد چہارم' شبلی نعمانی ص ۸۷۔

۴۹۔ ایضاً ص ۸۸۔

۵۰۔ ایضاً ص ۸۹۔

۵۱۔ ایضاً ص ۹۰۔

۵۲۔ ایضاً ص ۹۱، ع: احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات (اقبال)

۵۳۔ ایضاً ص ۹۱۔

۵۴۔ مقدمہ شعروشاعری، مولانا حالی، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، ص ۱۰۔

۵۵۔ ایضاً ص ۱۱۱۔

۵۶۔ ایضاً ص ۱۳۸

۵۷۔ ایضاً ص ۱۳۴

۵۸۔ ایضاً ص ۱۴۰

۵۹۔ ایضاً ص ۱۴۵

۶۰۔ ایضاً، ص ۱۱۰۔

۶۱۔ ایضاً ص ۱۱۷

۶۲۔ شاعری.....خرافات سے سائنس تک، ڈاکٹر سید عبداللہ، (سالنامہ ''ادب لطیف'' ۱۹۵۹ء) ص ۱۴۔

۶۳۔ ایضاً ص ۱۳

۶۴۔ ایضاً ص ۱۴

۶۵۔ کاشف الحقائق، امداد امام اثر، جلد اوّل ص ۱۶۔

66- Illusion And Reality, Christopher Caudwell, p. 234.

67- Instinct and Intuition,G.B. Dibblee: p. 100.

68- Ibid p. 143.

69- Ibid p. 144.

70- Poet and Society, Philip Henderson : p. 70.

71- Descriptive and Historical Sociology, Giddings: p. 8.

72- Religion and Society, Sir Radha krishnan: p. 227.

73- Poetry and Anarchism, Herbert Read: p. 42.

74- Religion and Society, Sir Radha Krishnan: p. 228.

۷۵۔ ادیب.....آج کل ادب کا ایک بڑا سوال، ڈاکٹر سید عبداللہ، (قومی زبان مارچ، ۱۹۵۸ء)۔ ص ۱۸۔

☆☆☆

باب دوم

سیاسی اور سماجی حالات کا مختصر جائزہ

اردو شاعری کے آغاز کا سراغ لگاتے ہوئے محققین نے سرزمین پنجاب کو اس کا مولد قرار دیا ہے اور مسعود سعد سلمان (پانچویں صدی ہجری) کو اردو کا پہلا شاعر بتایا ہے۔ اس تحقیق کی بنیاد محمد عوفی کے تذکرہ ''لباب الالباب'' (تالیف ۶۱۸ھ) اور امیر خسرو کے ''دیباچۂ دیوان غرۃ الکمال'' پر رکھی گئی ہے۔ محمد عوفی نے مسعود سعد سلمان کے ذکر میں لکھا ہے ''او راسہ دیوانست: یکی بتازی و یکی بپارسی و یکی بہندوی'' (۱)۔ (مسلمان مصنفین اٹھارویں صدی عیسوی تک اردو زبان کو ہندوی یا ہندی کے نام سے یاد کرتے رہے)۔ امیر خسرو نے بھی اپنے دیوان کے دیباچے میں مسعود سعد سلمان کے متعلق یہی لکھا ہے (۲) لیکن مسعود سعد سلمان کا ہندوی دیوان نہیں ملتا۔ امیر خسرو (۶۵۳ھ۔۷۲۵ھ) کا فارسی آمیز ہندی کلام نہایت کمیاب ہے۔ اس وقت تک دو غزلیں اور دو متفرق شعر دستیاب ہوئے ہیں (۳) جن کو اردو شاعری کی اساس بنایا جاتا ہے۔ شمالی ہند میں لسانیاتی تبدیلیوں کا یہ ہمہ گیر دور تھا۔ امیر خسرو جیسے صاحب کمال نے جو عربی' فارسی کے علاوہ بہت سی مقامی زبانوں پر قدرت رکھتے تھے' ہندوی میں بھی کچھ کلام کہا ہوگا لیکن بیشتر کلام جو اُن سے منسوب کیا جاتا ہے اس کی کوئی معتبر شہادت موجود نہیں۔ بہرکیف ان ابتدائی کاوشوں کو اردو شاعری کے آغاز کا مدھم سا نشان تو قرار دیا جاسکتا ہے لیکن انہیں اردو شاعری کی باقاعدہ نشو و نما کا سلسلہ نہیں کہا جا سکتا۔ قدیم شعری سرمایہ جو اس وقت تک دستیاب ہوا ہے' اس کی بنا پر ہم اردو شاعری کی نشو و نما کے سلسلے میں سرزمین دکن کو ایک ایسا گہوارہ قرار دے سکتے ہیں جس میں اردو شاعری کی مختلف اصناف وجود میں آئیں اور مغلوں کے زوال و انحطاط کے بعد شمالی ہند میں فارسی شعر و ادب کی جگہ سنبھالنے کے قابل ہوئیں ـــــ!

دکن میں اردو شعر و ادب کی نشو و نما کے سیاسی اور سماجی محرکات کیا تھے ـــــ؟ یہاں اس کا مختصر سا جائزہ لینے کے بعد ہم شمالی ہند کے اس زمانے کا جائزہ لیں گے جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد شروع ہوا ـــــ!

دکن کے ساحلی علاقوں (مالابار' کارومنڈل وغیرہ) سے مسلمان عربوں کے تجارتی و معاشرتی روابط عرصۂ دراز سے چلے آتے تھے۔ شنکراچاریہ اور رامانج کی بھگتی تحریک ان روابط سے خاصی متاثر نظر آتی ہے۔ لیکن جہاں تک شمال مغرب کے مسلمان فاتحین کا تعلق ہے ان کے قدم خلجی سلاطین کے عہد میں سرزمین دکن پر پہنچے۔

علاء الدین خلجی نے پہلی بار ۶۹۳ھ/۱۲۹۴ء میں دیوگری کے راجہ کو شکست دے کر باجگزار بنایا۔ اس کا جرنیل ملک کافور چند برس بعد مہاراشٹر (۷۰۲ھ) آندھرا (۷۰۹ھ) اور کرناٹک (۷۱۰ھ) کو فتح کرتا ہوا کارومنڈل کے ساحل تک جا پہنچا۔ اس فاتحانہ یلغار کے بعد دکن کے علاقے باقاعدہ اسلامی سلطنت کے ساتھ ملحق کر لیے گئے اور نئے فاتحین یہاں رہنے سہنے لگے۔ شمال اور جنوب کا یہ تعلق تقریباً چالیس برس تک قائم رہا۔ سلطان محمد تغلق نے بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر ۱۳۲۶ء میں دولت آباد (دیوگری) کو اپنا پایہ تخت قرار دیا اور دلی کی ساری آبادی کو وہاں منتقل ہونے پر مجبور کیا۔ سلطان کے بہت سے دوسرے منصوبوں کی طرح یہ منصوبہ بھی ناکام رہا لیکن اس کے نتائج بڑے دوررس نکلے۔ شمالی ہند کے بہت سے لوگ دکن میں رس بس گئے۔ یہ نوآبادکار اپنے ساتھ اس زبان کو بھی لائے تھے' جو فاتحین و مفتوحین کے باہمی میل جول سے اس وقت تک شمالی ہند میں جنم لے چکی تھی۔ گویا اس زمانے میں دکن میں اردو زبان کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔

محمد تغلق کی زندگی کے آخری ایام میں چند دوسرے صوبوں کی طرح دکن کے سرداروں نے بھی خودمختاری کا علَم بلند کیا۔ علاء الدین حسن بہمنی نے ۷۴۸ھ/ ۱۳۴۷ء میں دکن میں آزاد بہمنی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس سلطنت کے کم ازکم چودہ سلاطین نے ۹۲۴ھ تک بڑی شان وشوکت سے حکومت کی۔ جب بہمنی سلطنت کو زوال آیا تو اس کے کھنڈرات پر پانچ خودمختار سلطنتیں (عماد شاہی (برار)' عادل شاہی (بیجاپور)' برید شاہی (بیدر)' نظام شاہی (احمد نگر)' اور قطب شاہی (گولکنڈہ) تعمیر ہوئیں ...... مجموعی طور پر دکن کا یہ دور خودمختاری کم وبیش سوا تین سو برس تک قائم رہا۔ اس سلطنت کے متوازی جنوب میں ہندوؤں کی ریاست وجیانگر کا قیام بھی اسی زمانے میں ہوا جس کے ساتھ بہمنی سلطنت کے اکثر لڑائی جھگڑے ہوتے رہتے تھے۔ بہمنی سلطنت کی جانشین حکومتوں کے عہد میں وجیانگر کی حکومت ان کے باہمی اختلافات سے فائدہ اٹھاتی رہتی تھی۔ حتیٰ کہ یہ قضیہ جنگ تلی کوٹہ (۱۵۶۵ء) نے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اس جنگ میں مسلمان سلطنتوں نے متحد ہوکر وجیانگر کی حکومت کو فیصلہ کن شکست دی اور مفتوحہ علاقوں کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ اس کے بعد دکنی سلاطین مغل بادشاہوں اکبر' شاہ جہان' اورنگ زیب کے زمانے میں مغلیہ عساکر سے نبرد آزما رہے۔ ان جنگی مہمات کی تفصیل خاصی دلچسپ اور بعض کارنامے تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں۔ خصوصاً احمد نگر میں چاند بی بی کی جرأت مندانہ مدافعت عہد اکبری کا ایک اہم واقعہ ہے۔ آخرکار اورنگ زیب کے عہد میں اس سلسلے کا خاتمہ ہوگیا۔

جنگ و جدل کے اس سلسلے سے قطع نظر سرزمین دکن کا یہ سوا تین سو سالہ عہد' جو بہمنیوں اور ان کے جانشینوں کے زیر سایہ گزرا' داخلی امن وامان اور خوش حالی و فارغ البالی سے عبارت ہے۔ اس عہد کے تقریباً سبھی سلاطین بڑے دریا دل اور رعایا پرور گزرے ہیں اور آخری زمانے تک دکن کی یہ شہرت دور دراز کے طالع آزماؤں کے لیے کشش کا باعث بنی رہی۔ سلاطین دکن نے علوم وفنون اور شعر وادب کی بھی پوری پوری سرپرستی کی۔ اردو زبان وادب کی نشو ونما بھی انہیں درباروں کے زیر سایہ ہوئی ــــــ علی الخصوص بہمنی سلطنت کے زوال

کے بعد اس کی جانشین سلطنتوں میں سے بیجاپور اور گولکنڈہ دو سلطنتیں ایسی نظر آتی ہیں جنھوں نے اردو شعر و ادب کی ترویج و ترقی میں بڑا اہم حصہ لیا۔

شمالی ہند سے قطع تعلق کر لینے کے بعد بہمنی سلاطین کے لیے یہ بات ناگزیر ہو گئی تھی کہ وہ مقامی عناصر پر زیادہ انحصار کریں۔ چنانچہ اردو زبان کی سرپرستی میں بھی اس سیاسی مصلحت و دور اندیشی کو بڑا دخل تھا۔ شمالی ہند میں مغلوں کے آخری زمانے تک دفتری زبان فارسی رہی۔ ہر چند کہ دکنی سلاطین بھی (خصوصاً بہمنی عہد میں) فارسی علم و ادب کے بڑے مربی اور سرپرست تھے لیکن انھوں نے اپنے دفتروں میں اردو کو درباری زبان کی حیثیت سے رائج کیا۔ قدیم مؤرخ فرشتہ بہمنی سلطنت کے دفتروں میں ایک ہندی زبان کے مستعمل ہونے کا ذکر کرتا ہے اور یہ ہندی اردو کے سوا اور کوئی زبان نہیں ہو سکتی (۴)۔ اس مشترکہ زبان کے استعمال کے علاوہ دکن میں ہندوؤں مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھی نہایت خوشگوار تھے۔ اکبر کی طرح اس کے ہم عصر قطب شاہی سلاطین بھی اپنے حرموں میں ہندو رانیوں کو بسا رہے تھے اور ہندو مسلم تہواروں کو یکساں دلچسپی سے منایا کرتے تھے۔ محمد قلی قطب شاہ کے کلیات میں اس قسم کی کئی چیزیں مل جاتی ہیں جو اس باہمی میل جول کا پتہ دیتی ہیں۔

اس عہد میں اردو شعر و ادب کی تخلیق کا سلسلہ بھی باقاعدہ شروع ہو چکا تھا۔ اس وقت تک دکن کا جو شعری و ادبی سرمایہ دستیاب ہوا ہے' اس میں بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں کا حصہ وافر ہے۔ ان سلطنتوں کے راعی خود بھی شاعر تھے اور شعراء کے قدردان بھی تھے۔ اس لیے اردو شاعری نے ان دو درباروں میں بڑی ترقی کی اور یہ سلسلہ درباری سرپرستی میں اس وقت تک جاری رہا جب بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں کو علی الترتیب ۱۰۹۷ھ/۱۶۸۶ء اور ۱۰۹۸ھ/ ۱۶۸۷ء میں اورنگ زیب عالمگیر نے فتح کر کے مغل سلطنت میں شامل کر لیا۔

مغل سلطنت کا حصہ بننے کے بعد بھی یہاں شعری و ادبی تخلیق کا سلسلہ جاری رہا۔ کیونکہ اردو زبان دکن میں قبول عام کا درجہ حاصل کر چکی تھی۔ تاہم مغل دور میں اردو شعر و ادب کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ شمال اور جنوب کا سیاسی رابطہ تقریباً سوا تین سو برس کے بعد از سر نو قائم ہوا تھا۔ اس رابطے سے دکن کے اردو شعر و ادب کی روایات شمالی ہند میں پہنچیں اور شمالی ہند کی روزمرہ زبان کے اثرات دکھنی اردو پر پڑنے لگے۔ تین سو برس کے بُعد و اختلاف نے زبان میں جو فرق پیدا کر دیا تھا' وہ رفتہ رفتہ دور ہونے لگا۔ ایک طرف شمالی ہند والوں کو اردو کی ادبی صلاحیتوں کا اندازہ ہوا۔ دوسری طرف دکن والوں کو اپنی زبان کی تراش خراش کا احساس ہوا۔ اس رابطے کی ایک اہم کڑی ولی دکنی کی عظیم شخصیت بھی تھی۔ وہ اورنگ زیب کے آخری زمانے میں دلّی گئے اور وہاں کے شعراء و ادبا سے ملے۔ دوسری دفعہ محمد شاہ کے عہد میں اُن کا دیوان شمالی ہند پہنچا اور اردو شاعری کی تخلیق کے لیے ایک بہت بڑا محرک ثابت ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغلیہ سلطنت کی طنابیں ٹوٹ رہی تھیں اور سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ سماجی اختلال کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔

اب ہم شمالی ہند کے سیاسی اور سماجی کوائف کا مختصر سا جائزہ لیتے ہیں۔ اس جائزے میں مغلوں کے دورِ

انحطاط اور انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد دور جدید کے اہم سیاسی واقعات اور معاشرتی رجحانات شامل ہیں۔

تخت نشینی کی جنگیں:

اورنگ زیب عالم گیر کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد مغل سلطنت کے زوال و انحطاط کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات غالباً ہمارے مطالعے کے نقطۂ نظر سے بے سُود ہوگی کہ ہم یہاں تخت نشینی کی خوں ریز جنگوں، شکستوں اور ناکامیوں، سازشوں اور برادر کُشیوں، بغاوتوں اور غارت گریوں، اندرونی شورشوں اور بیرونی حملوں اور قتل و غارت کے لامتناہی واقعات کو سلسلہ وار تفصیل سے بیان کریں۔ تاہم موضوع زیرِ بحث کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے اور ان کے اسباب و نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے ضمناً چند ایک واقعات کا تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔ یہ تذکرہ ان احساسات و تصورات کے سمجھنے میں بھی ممد ثابت ہوگا جو ان واقعات و حالات کے اثر سے حساس ذہنوں اور درد مند دلوں میں جنم لے رہے تھے اور اردو شاعری بھی انہی احساسات و تصورات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے ــــــ!

مغلوں کے نظامِ سیاست میں ولی عہدی اور تخت نشینی کے لیے کسی رسم و آئین کی پابندی لازم نہ تھی۔ اس لیے سلطنت مغلیہ کا کوئی دور بھی ایسا نظر نہیں آتا جس میں خانہ جنگی نہ ہوئی ہو اور تاج و تخت کے دوسرے دعویدار میدان حرب و ضرب میں نہ نکلے ہوں۔ ہندوستان میں مغل سلطنت کے مؤسسِ اوّل بابر نے اپنے سلسلے کی اس کمزوری اور فطری خواہش کو محسوس کرتے ہوئے اپنے جانشین ہمایوں کو یہ نصیحت کی تھی کہ ''اپنے بھائیوں کا خون نہ بہانا لیکن ان پر محتاط نگاہ ضرور رکھنا'' (۵) اور تقریباً ہر دور میں مغل سلطنت کی ابتلا و آزمائش کا زمانہ انہی الفاظ کی صدائے بازگشت بن کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ ہمایوں کے بھائی اس کی راہ میں خار بن کر حائل ہوئے اور اس کی بیشتر مشکلات کا باعث بنے ــــــ جہانگیر کے بھائی کثرتِ شراب نوشی کی وجہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے لیکن اسے تخت و تاج کی بقاء کے لیے اپنے بیٹوں سے خانہ جنگی میں مبتلا رہنا پڑا۔ اس نے اپنے بیٹے خرم (شاہجہان) کو ''بدبخت'' کہہ کر پکارا اور اپنے بڑے فرزند خسرو کو سنگ دلی سے مروا ڈالا۔ شاہجہان نے اپنے چھوٹے بھائی شہریار کو پکڑ کر اس کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی اور بھتیجوں کے سر قلم کرنے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اگر شاہجہان کے باپ نے اپنے وقت میں اسے بدبخت کہا تھا تو اس نے اپنے زمانے میں اپنے تیسرے فرزند اورنگ زیب کو ''مارِ سپید'' سے تشبیہ دی۔ اور جہاں تک مؤخر الذکر کا تعلق ہے، تخت نشینی کی ہولناک جنگوں اور حریفانِ تاج و تخت کی تباہی و ہلاکت پر مؤرخین نے بہت کچھ حاشیہ آرائی کی ہے۔ مغل شہزادوں کی ان خون آشام خانہ جنگیوں اور برادر کُشیوں سے بڑھ کر روحِ انسانی کے لیے دردناک اور عبرت انگیز بات اور کیا ہو سکتی ہے؟ لیکن اس المیّے کا ایک افادی پہلو بھی تھا اور وہ یہ کہ عام طور پر وہی مدعی سلطنت اس خوں ریز کشمکش میں سرخرو ہوتا جو ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کے اعتبار سے باقی دعویداروں پر فوقیت رکھتا اور برسرِ اقتدار آنے کے بعد شکست خوردہ حریف کے

ماتحت سرداروں کو معاف کر دیتا' ان کے منصبوں کو بحال رکھتا اور سلطنت میں امن و امان قائم کر کے لوگوں کی ترقی و خوش حالی میں شبانہ روز تن دہی سے مصروف رہتا ـــــ یہ سلسلہ اورنگ زیب تک تو بخیر و خوبی چلتا رہا۔ اس لیے بھی کہ یہ سلاطین عظیم شخصیتوں کے مالک تھے اور انھیں اولوالعزم سردار اور امیر ملے تھے اور کچھ اس لیے کہ انہیں اپنی اپنی سلطنت کے استحکام کے لیے بڑی مہلت ملی تھی۔ یعنی انہوں نے طویل عمریں پائی تھیں۔ لیکن اورنگ زیب کی وفات (۳ مارچ ۱۷۰۷ء) کے بعد یہ سلسلہ ٹوٹ گیا اور مسلسل و پیہم خانہ جنگیوں' عیاش' نااہل اور کٹھ پتلی حکمرانوں کی یکے بعد دیگرے تخت نشینیوں' امرائے سلطنت کی سازشوں اور نمک حراموں اور ان کے عزل و نصب کا ایک ایسا لامتناہی سلسلہ چلا کہ جس نے نظام سلطنت کو بیخ و بُن سے اکھاڑ کر رکھ دیا۔

اورنگ زیب نے احمد نگر میں اپنی وفات سے قبل ایک وصیّت کی رُو سے وسیع و عریض مغل سلطنت کے بیس صوبوں کو اپنے تینوں بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا تا کہ متوقع خانہ جنگی کا خطرہ ٹل جائے۔ لیکن یہ تقسیم اقتدار بھی مغل شہزادوں کی فطری خواہش کو دبا نہ سکی اور اورنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی جنگ تخت نشینی کا آغاز ہو گیا۔ پہلے محمد معظم اور اعظم شاہ صف آرا ہوئے۔ جنگ جاجو (۲۰ جون ۱۷۰۷ء) میں میدان محمد معظم کے ہاتھ رہا۔ اعظم شاہ اور اس کا بیٹا بیدار بخت میدان میں کام آئے۔ محمد معظم بہادر شاہ کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ مقتول شہزادے کے امراء و سردار اپنے اپنے عہدوں پر برقرار رکھے گئے۔ تیسرے شہزادے کام بخش نے اپنے علاقے میں خودمختاری کا علم لہرایا اور اپنے نام کا خطبہ اور سکّہ چلایا۔ اس کی تلون مزاجی سے تنگ آ کر اکثر امراء اس کا ساتھ چھوڑ گئے۔ لیکن اس کو خزانے اور فوج سے زیادہ نجومیوں اور رمالوں کی پیشین گوئیوں پر اعتقاد تھا کہ انجام کار وہ کامران ہو گا اور تخت حاصل کرے گا۔ اس توہم پرستی کے سہارے شہزادہ جنگ کرنے نکلا اور حیدر آباد کے قریب اپنے چند ساتھیوں سمیت بہادری سے لڑتا ہوا مجروح ہوا۔ زخمی کام بخش کو بہادر شاہ کے خیمے کے قریب دوسرے خیمے میں بہترین معالجوں کی زیر نگرانی رکھا گیا۔ خود بہادر شاہ اس کی تیمارداری میں مصروف رہا۔ اسے اپنے ہاتھ سے شوربے کے چند چمچ پلائے اور اس کے خون آلود کپڑے بدل کر اپنی شال پہنائی۔ لیکن شب بھر کی ان کاوشوں کے باوجود زخمی بھائی اسی رات چل بسا!

بہادر شاہ کا پانچ سالہ عہد ان خانہ جنگیوں کے علاوہ سکھوں اور راجپوتوں کی شورشوں کو فرو کرنے میں گزرا۔ ۱۷۱۲ء میں سکھوں کی شورش کو دبا کر وہ اپنے چاروں بیٹوں (جہاندار شاہ' عظیم الشان' رفیع الشان' جہان شاہ) سمیت لاہور میں تھا جب ملک الموت نے اسے آ گھیرا۔ عالم نزع میں شہنشاہ کے آخری تین ایاّم انتہائی بیکسی میں گزرے۔ شاہی خیموں میں ہلچل مچی ہوئی تھی۔ لوگ اِدھر اُدھر بھاگ دوڑ رہے تھے۔ یہ ایک بڑا ہی عبرت انگیز منظر تھا۔ جاں بلب شہنشاہ باوجود دنیاوی جاہ و حشم کے یکہ و تنہا اپنے خیمے میں موت کی آخری گھڑیاں گن رہا تھا اور اس کے چاروں فرزند اپنی ہوس تخت و تاج کو اس لمحے تک بھی دبا نہ سکے جب ان کے باپ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر جائے (۶)۔ چاروں شہزادے اپنی اپنی طاقت جمع کرنے اور تخت و تاج پر قبضہ جمانے کی فکر میں لگ

گئے۔ شاہی خیموں کا ساز وسامان اور تمام بڑے بڑے امرا، ماسوا ذوالفقار خان کے، عظیم الشان کے ساتھ تھے۔ اس لیے اس نے فوراً میدان اپنے قبضے میں کیا۔ ذوالفقار خان نے اپنی حکمت وتدبیر سے دوسرے شہزادوں کو جہاندار شاہ کے ساتھ مل کر متحدہ محاذ بنانے پر آمادہ کر لیا۔ ایک ہفتے تک مورچوں سے گولہ باری ہوتی رہی اور بالآخر ۱ مارچ کے خونریز معرکے میں عظیم الشان کو شکست ہوئی۔ اس کا ہاتھی زخمی ہو کر دریا کی سمت بھاگا اور ہاتھی اور سوار دونوں دلدل میں دھنس گئے۔ عظیم کا بیٹا کریم بخش جان بچا کر بھاگا اور دریائے راوی عبور کر کے ایک جلاہے کے گھر میں روپوش ہو گیا۔ چند روز بعد جب اندوختہ ختم ہوا تو شہزادے نے اپنا ایک قیمتی ہیرا سامان خورد و نوش خریدنے کے لیے جولاہے کو دیا۔ جولاہا ہیرا بیچتا ہوا مشتبہ حالت میں پکڑا گیا اور اس نے راز افشا کر دیا۔ بے بس شہزادے کو پکڑ کر جہاندار شاہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس نے اسے ذوالفقار خان کے حوالے کر دیا، اور اس نے خیمے میں لے جا کر شہزادے کو موت کے گھاٹ اتار دیا (۷)۔ کہتے ہیں کہ بے بس شہزادہ تین روز سے بھوکا پیاسا تھا۔ قتل ہونے سے قبل اس نے آنسوؤں کے درمیان روٹی کے چند ٹکڑے اور تھوڑا سا پانی مانگا لیکن اس کی اس معمولی سی التجا پر بھی توجہ نہ دی گئی اور سر تن سے جُدا کر دیا گیا ــــــ!

عظیم الشان کی شکست کے دس روز بعد فاتح بھائیوں کے درمیان رزم آرائی کا سلسلہ شروع ہوا۔ جس وقت جہان شاہ اور جہاندار شاہ کی افواج مصروف پیکار تھیں، اس وقت رفیع الشان دو کوس کے فاصلے پر اپنی فوج سمیت کھڑا نتیجۂ جنگ کا منتظر تھا۔ نجومیوں نے اسے بتایا تھا کہ فتح کا آخری انعام اسی کے مقدّر میں ہے۔ جب وہ جہان شاہ کے انجام سے باخبر ہوا، تو اس نے جہاندار شاہ کو پیغام بھیجا کہ چونکہ اس نے تا حال معاہدہ نہیں توڑا لہٰذا اب اس کا کیا ارادہ ہے؟ جب قاصد جہاندار شاہ کے کیمپ میں پہنچا تو تھکا ماندہ جہاندار سو چکا تھا۔ ذوالفقار خان بھی خواب خرگوش کے مزے لے رہا تھا۔ قاصد ایک دوسرے امیر کوکلتاش خان کے پاس پہنچا جو ابھی جاگ رہا تھا۔ اس نے قاصد کو دیکھ کر کہا ''شاید تم جہان شاہ کو دیکھنے آئے ہو۔ جاؤ ان باپ بیٹوں کی لاشوں کو اُدھر جا کر دیکھ لو اور اپنے آقا سے کہہ دو کہ یہی انجام اس کا بھی ہوگا'' (۸)۔ قاصد نے واپس آ کر جو کچھ دیکھا سُنا تھا اپنے آقا کے گوش گزار کر دیا۔ اگلے روز رفیع الشان اور جہاندار شاہ کی فوجوں کا تصادم ہوا۔ جب رفیع الشان کی سپاہ شکست کھا گئی تو وہ بنفس نفیس ہاتھی سے اُتر کر نبرد آزما ہوا اور بہادری سے لڑتا ہوا کام آیا۔ اس کی لاش مع اس کے تین بیٹوں کے جہاندار کے پاس لائی گئی۔ اس نے برہنہ لاشوں کو تین دن تک دریا کی ریتی پر پڑی رہنے دیا اور چوتھے روز ان کی تجہیز و تکفین کا حکم دیا...... تینوں بھائیوں کی لاشیں بہادر شاہ کی میّت سمیت، دہلی لے جا کر مقبرۂ ہمایوں میں دفن کی گئیں...... مقتول شہزادوں کی افواج منتشر کر دی گئیں۔ کئی نامور امراء موت کے گھاٹ اتار دیے گئے...... جو باقی بچے انہیں طوق وسلاسل پہنا کر دہلی بھیج دیا گیا ــــــ غرض حریفان تاج وتخت اور ان کے ساتھیوں کو یوں خاک و خوں میں ملا کر جہاندار شاہ نے تخت شاہی پر قدم رکھے اور شاہی افواج دہلی روانہ ہوئیں۔

جہاندار شاہ کا مختصر عہد حکومت مغل سلطنت کے زوال وانحطاط کا نقطۂ آغاز تھا۔ یہ ظالم اور عیاش بادشاہ

کامیابی کے بعد اپنے اولوالعزم اسلاف کی روایات جہاں بانی کو ترک کر کے عیش ونشاط میں غرق ہو گیا۔ ملک میں بدنظمی پھیل گئی ــــــ اناج گراں ہونے لگا۔ شہنشاہ ہند ایک طوائف لال کنور کے اشاروں پر ناچ رہا تھا۔ لال کنور کو امتیاز محل کا خطاب دیا گیا اور بیش بہا زر و جواہر کے علاوہ دو کروڑ روپیہ سالانہ اس کے اخراجات کے لیے مقرر کیے گئے۔ لال کنور کے کمینے اور رذیل بھائیوں و دیگر رشتہ داروں کو سلطنت کے بڑے بڑے عہدے سونپ دیے گئے۔ مقتول و محبوس امراء کی ضبط شدہ عالی شان حویلیاں اور قصر ان کو رہائش کے لیے عطا ہوئے۔ بقول کامور خان ''اُلو شاہین کے نشیمن میں بسیرا کرنے لگے اور بُلبلوں کی جگہ زاغ و زغن نے لے لی'' (۹)۔ نعمت خان کلاونت کی حکایت بھی انہی ایام سے ہے۔ یہ کلاونت لال کنور کا چچیرا بھائی تھا۔ اسے ملتان کا صوبے دار مقرر کیا گیا۔ ذوالفقار خان (وزیر) نے اسناد وفرمان چند روز تک عمداً روک لیے۔ جب نعمت خان نے بار بار آ کر تقاضا کیا تو کہا یہاں کوئی کام بھی بغیر رشوت لیے نہیں ہوتا ــــــ لال کنور نے شہنشاہ کی خدمت میں وزیر کی شکایت کی۔ جہاندار شاہ نے ذوالفقار خان سے سبب پوچھا کہ برادر لال کنور کی اسناد وفرمان لکھنے میں تعویق کیوں ہے ــــــ ذوالفقار خان نے جواب دیا کہ ہم خانہ دار رشوت خور ہیں۔ بغیر رشوت کے ہم کسی کا کام نہیں کرتے۔ جہاندار شاہ نے مسکرا کر پوچھا کہ لال کنور سے کیا رشوت لو گے ــــــ ؟ وزیر نے عرض کی ''ہزار طنبورے جن پر استادوں نے نقاشی کا کام کیا ہو ــــــ '' بادشاہ نے پوچھا ''طنبورے کیا کرو گے ــــــ ؟'' وزیر نے برجستہ جواب دیا ''جب قوال صوبے داری کا کام سنبھال لیں تو ہم خانہ زاد بیکار بیٹھے کیا کریں' طنبورے اور ڈھول ہی بجایا کریں ــــــ '' (۱۰)۔ یہ جواب سن کر جہاندار شاہ شرمندہ ہوا اور چپ ہو رہا۔ اسی طرح کئی اوراد نیٰ لوگ امراء کی صفوں میں شریک کر لیے گئے۔ رات کے وقت محل میں گویے اور بھانڈ اکٹھے ہوتے۔ شہنشاہ کی معیت میں شراب پیتے اور نشے کی حالت میں ایک دوسرے سے دست وگریباں ہوتے۔ یہ سب ناشائستہ حرکات لال کنور کی دل جوئی کے لیے روا رکھی جاتیں۔ ایک روز جہاندار شاہ اور لال کنور محل کی چھت سے دریا کا نظارہ کر رہے تھے۔ ایک کشتی مسافروں سے بھری ہوئی دریا پار جا رہی تھی۔ محبوبہ نے خواہش ظاہر کی کہ ''مَیں نے سواریوں سے بھری کشتی ڈوبتے کبھی نہیں دیکھی'' ــــــ شہنشاہ کا اشارہ کافی تھا۔ ملاحوں کو حکم دیا گیا۔ سواریوں سے بھری ہوئی کشتی منجدھار میں لا کر غرق کر دی گئی اور اس طرح ڈوبتے ہوئے بے بس انسانوں کی دریائی لہروں سے آخری کش مکش کے دردناک منظر نے محبوبہ کی ایک احمقانہ خواہش کو پورا کیا گیا (۱۱)۔

ظلم وستم اور عیش ونشاط کا یہ سلسلہ پورا ایک سال بھی نہ چل سکا۔ عظیم الشان کے بیٹے فرخ سیر نے سادات بارہہ کی مدد سے مشرقی صوبجات سے آ کر جہاندار کے اقتدار کا تختہ اُلٹ دیا۔ آگرہ کی خوں ریز جنگ (جنوری ۱۷۱۳ء) میں جہاندار شاہ کو شکست فاش ہوئی اور وہ بھیس بدل کر بے یار و مددگار دہلی کی طرف بھاگا۔ ذوالفقار خان نے اپنے بوڑھے باپ کے مشورے پر جہاندار کو پکڑ کر فرخ سیر کے حوالے کر دیا۔ لیکن یہ حرکت بھی سابق وزیر کو اس کے عبرتناک انجام سے نہ بچا سکی ــــــ جب فرخ سیر کا شاہانہ جلوس دہلی میں داخل ہو رہا تھا تو

ایک ہاتھی پر جہاندار کا بریدہ سر جلاد نیزے پر اٹھائے ہوئے تھا۔ دھڑ ایک دوسرے ہاتھی کی دم سے لٹک رہا تھا——ذوالفقار خان کی لاش ایک تیسرے ہاتھی کی دم سے بندھی ہوئی تھی اور ایک بے پناہ ہجوم دہلی کے درودیوار اور بازاروں میں کھڑا انقلاب روزگار کا یہ عبرت انگیز منظر دیکھ رہا تھا (۱۲)۔

فرخ سیر کی بادشاہت کا آغاز سابق شہنشاہ کے درباری امراء کے قتل وخوں، قید و بند، ضبطی جائداد اور دوسری اذیت ناک سزاؤں سے ہوا۔ حتیٰ کہ اورنگ زیب اور بہادر شاہ کے عہد کے بچے کھچے نامور امرا اس قدر خوف زدہ ہوئے کہ ہر دفعہ جب وہ دربار کا رخ کرتے تو اپنے اہل وعیال کو خدا کے سپرد کر کے جاتے تھے (۱۳)۔ تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ بادشاہ اور سادات بارہہ کے درمیان مخاصمت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ فرخ سیر کو خطرہ لاحق ہوا کہ سادات اسے معزول کر کے کسی دوسرے تیموری شہزادے کو تخت پر بٹھا دیں گے۔ مغلوں کے شاہی دستور کے مطابق کسی نابینا شہزادے کو تخت پر نہیں بٹھایا جا سکتا تھا۔ لہٰذا شہنشاہ نے تہیہ کر لیا کہ آل تیمور کے جتنے نامور شہزادے باقی ہیں ان کو نورِ بصارت سے محروم کر دیا جائے۔ چنانچہ ۲۱ جنوری ۱۷۱۴ء کو تین شہزادوں، عزالدین بن جہاندار، والا تبار بن اعظم شاہ اور ہمایوں بخت (فرخ سیر کا دس سالہ بھائی) کو محل سے تری پولیہ کے زندان میں منتقل کیا گیا اور تینوں حسین وجمیل شہزادوں کی خوبصورت آنکھوں میں سلائی پھیر دی گئی (۱۴)۔ نارنول کے سیّد محمد جعفر زٹلّی کو بھی فرخ سیر کے حکم سے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ کیونکہ اس نے فرخ سیر کے سکہ پر ایک طنزیہ شعر کہا تھا——!

فرخ سیر کے مختصر عہد میں سکھوں اور راجپوتوں کی بغاوتیں فرو ہوئیں۔ انگریزوں کو تجارتی حقوق ملے۔ لیکن درباری سازشیں جوبن پر رہیں۔ بادشاہ کا متلون ذہن ہر لحظہ بدلتا رہتا تھا اور وہ فوراً ان سازشوں کا آلۂ کار بن جاتا تھا—— آخر یہ سازشیں رنگ لائیں—— ایک روز سادات بارہہ کے سپاہیوں نے اسے محل میں گرفتار کر لیا اور آل تیمور کے حسین ترین شہزادے کو ننگے سر ننگے پاؤں مارتے پیٹتے اور گھسیٹتے ہوئے دیوان خاص میں نواب قطب الملک کے پاس لائے۔ وزیر نے قلمدان کھولا۔ سرمے والی سلائی نکالی اور بے بس قیدی شہنشاہ کو فرش پر چت لٹا کر اس کی آنکھوں میں پھیر دی۔ چند روز بعد فرخ سیر کو بھی تری پولیہ کے زندان میں اسی جگہ پر ہلاک کر دیا گیا جہاں سات برس قبل جہاندار کی زندگی کا فیصلہ ہوا تھا—— کہتے ہیں کہ جب نئے شہنشاہ نے معزول شہنشاہ کی مزاج پرسی کے لیے ایک خواجہ سرا کو زندان میں بھیجا، تو فرخ سیر نے دعائے خیر کے بعد جواب میں اسے یہ شعر کہلا بھیجا (۱۵):

از فریب باغباں غافل مشو اے عندلیب
پیش ازیں من ہم دریں باغ آشیانے داشتم

فرخ سیر کی معزولی کے بعد عام رعایا کی بے اطمینانی دور کرنے کے لیے نئے بادشاہ کی جستجو ہوئی۔ وزیر نے اپنے سپاہی تیموری شہزادوں کی اقامت گاہ پر بھیجے۔ سپاہیوں کو قریب آتے دیکھ کر خواتین حرم نے سمجھا کہ فرخ سیر کو گرفتار کرنے کے بعد سادات تمام شہزادوں کو تہ تیغ کر کے تخت وتاج کے لیے اپنا راستہ صاف کرنا چاہتے ہیں۔

انہوں نے شہزادوں کو چھپالیا اور محل کے تمام دروازے بند کردیے۔ سپاہیوں نے دروازے توڑ کر رفیع الشان کے بیٹوں میں سے ایک نحیف ونزار شہزادے کو ساتھ لیا اور معمولی لباس میں ملبوس کٹھ پتلی شہزادے کو امرائے دربار نے پکڑ کر تخت طاؤس پر بٹھا دیا۔ یہ شہزادہ تین ماہ نو دن برائے نام شہنشاہی کر کے ملک عدم کو سدھارا۔ اس کا جانشین بھائی رفیع الدرجات چار ماہ سولہ دن بعد اس سے جاملا ـــــ اب ایک اور تیموری شہزادے روشن اختر کو محمد شاہ کے لقب سے (۲۸ ستمبر ۱۷۱۹ء مطابق ۱۵ ذی قعد ۱۱۳۱ھ کو) تخت شاہی پر بٹھایا گیا۔ سادات کی سیادت اس وقت بام عروج پر تھی۔ لیکن عروج کے ساتھ ہی زوال بھی ان کی قسمت میں لکھا تھا۔ سادات بارہہ بہادر اور جفاکش سپاہی ضرور تھے لیکن سیاسی گتھیاں سلجھانے کا انہیں دماغ نہ تھا۔ تورانی گروہ نے نظام الملک کی قیادت میں سازش کر کے محمد شاہ کی حکومت کے دوسرے ہی برس سادات کی سیادت کا تختہ اُلٹ دیا ـــــ!

دور انحطاط وزوال:

تخت نشینی کی مسلسل جنگوں اور بادشاہوں کے لگاتار عزل ونصب کے بعد محمد شاہ کا عہد سلطنت باعتبار مدت خاصہ طویل ہے۔ وہ اپنی وفات (۱۷۴۸ء) تک تخت شاہی پر متمکن رہا۔ لیکن یہی عہد درحقیقت مغل سلطنت کے زوال وانحطاط اور ملک ومعاشرے کی تباہی وبربادی کا مکمل نمونہ ہے۔ مرہٹوں اور جاٹوں کی غارت گریاں' نادر اور ابدالی کے حملے اور قتل عام ـــــ ان سب دردناک واقعات کا سلسلہ ہندوستان کی سٹیج پر اسی دور میں کھیلا گیا ـــــ شاہی دربار ایرانی' تورانی' ہندوستانی اور کئی دوسرے گروہوں کی ہوس اقتدار کی آماجگاہ بنا ہوا تھا...... کم ہمت اور بے ارادہ نوجوان شہنشاہ اپنا زیادہ وقت رنگ رلیوں اور عیش وطرب کی محفلوں میں گزارتا۔ جب کوئی نہایت اہم اور فوری مسئلہ پیش آتا تو لاپروائی سے منہ دوسری طرف پھیر لیتا۔ اس نے اپنے اردگرد رنگین مزاج اور خوش طبع امراء وامراء زادے اکٹھے کیے ہوئے تھے۔ امور سلطنت اور انتظام ملک وملت سے شہنشاہ کی اس بے التفاتی نے امراء وروسا بلکہ عوام الناس کے دلوں سے بھی شاہی رعب داب اٹھا دیا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص نے خودغرضی کو اپنا شعار بنالیا اور وہ اپنے اپنے گھروں میں قالینوں پر بیٹھ کر خودسری وخودمختاری کے خواب دیکھنے لگے (۱۶)۔ عہد عالمگیری کے بچے کھچے چند تجربہ کار امراء نے دربار شاہی سے کنارا کرلیا اور نظام سلطنت اور ملکی سیاست کے بارے میں غور وفکر بھی ترک کردیا۔ نظام الملک کی ذات سے صورت حال میں بہتری کی کچھ امید تھی ـــــ چنانچہ ابتدائے عہد محمد شاہی میں اسے اس مقصد کے لیے وزیر مقرر کیا گیا ـــــ وہ صدق دل سے یہ چاہتا تھا کہ امور سلطنت درست ہو جائیں...... بعض لعنتیں عمومی زندگی پر برا اثر ڈال رہی تھیں۔ مثلاً سرکاری عہدے اور ملازمتیں بادشاہ کو رشوت دے کر جسے پیش کش کہا جاتا تھا' حاصل کی جانے لگی تھیں۔ نظام الملک نے اس لعنت کو دُور کرنے کی سعی کی ـــــ ایک دوسری بڑی لعنت یہ تھی کہ کثیر آمدنی والی سرکاری املاک جاگیروں کے طور پر شہزادوں اور امیروں میں تقسیم ہونے لگی تھیں ـــــ اس کا سرکاری خزانے پر ناگوار اثر پڑ رہا تھا' جس کے نتیجے میں سپاہیوں کی

باقاعدہ تنخواہ کی ادائیگی کا سلسلہ رک گیا۔ نظام الملک نے کوشش کی کہ نالائق لوگوں کو اعلیٰ عہدے اور اہم خدمات تفویض نہ کی جائیں۔ اکثر قدیم معزز اور مستحق لوگ روزمرہ کی معمولی معمولی ضروریات کے لیے بھی محتاج ہو گئے تھے۔ کئی شرفا کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ وہ اپنی زمینوں سے خود ہی اناج فراہم کرتے اور لاکر منڈیوں میں فروخت کرتے۔ ان کی مشکلات میں عام اشیائے ضرورت کی گرانی نے اور بھی اضافہ کر دیا تھا۔ اناج روپے کا سات سیر ہو گیا تھا۔ جس سے عوام کی اقتصادی حالت ابتر ہو گئی۔ لوگ ہر روز وزیر کو راستے میں گھیر لیتے اور اسے اپنی اپنی بپتا سناتے۔ ان میں اکثر قدیم نامور امراء کے اخلاف ہوتے تھے۔ کوئی کہتا میں مہابت خاں کا وارث ہوں‘ کوئی کہتا میں علی مردان خاں کا پوتا ہوں‘ کوئی اپنے کو سر بلند خاں کا نواسہ ظاہر کرتا۔ اسی طرح عوام الناس بھی مہنگائی اور بے روزگاری کے ہاتھوں تنگ آ کر اپنے سروں پر خاک ڈال لیتے اور فریاد! فریاد!! پکارتے نئے وزیر کے راستے میں کھڑے ہو جاتے۔ اس حالت میں وزیر کو ہجوم سے گزر کر دربار تک پہنچنے میں بڑی دشواری پیش آتی تھی (۱۷)۔

نظام الملک نے شہنشاہ کی توجہ انتظامی امور کی طرف مبذول کرانے کی بہت کوشش کی لیکن لہو و لعب میں غرق نوجوان شہنشاہ نے سلطنت کے اس بوڑھے خیر خواہ کی دردمندانہ التجاؤں پر کوئی توجہ نہ دی —— بلکہ اس کی ان مصلحانہ باتوں پر اکثر قہقہے لگائے جاتے تھے‘ جن میں بادشاہ کے عیاش اور احمق مصاحب بھی شریک ہوتے اور وزیر کے کورنش بجالانے پر یوں فقرے کستے کہ ”دیکھو! یہ دکھنی بندر کس طرح ناچ رہا ہے“ (۱۸)۔ ان یاس انگیز حالات میں نظام الملک بھی شکستہ دل ہو کر شاہی دربار چھوڑ دکن کو چلا گیا اور اپنی چھوٹی سی مملکت کی بقا و تعمیر کے منصوبے سوچنے لگا۔

مرکز سلطنت میں وہی عیش و نشاط اور لہو و لعب کی محفلیں گرم رہیں۔ شاہی دربار میں امرا کے مختلف گروہ ایک دوسرے کے خلاف سازشوں اور ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے۔ امیروں اور منصب داروں کے عزل و نصب اور اکھاڑ پچھاڑ کا سلسلہ یہاں تک پہنچ چکا تھا کہ اگر ایک ہی شخص کو ایک وقت میں کسی صوبے کا ناظم بنا کر شاہی اسناد و فرمان کے ساتھ روانہ کیا جاتا تھا تو ساتھ ہی ایک دوسرا شاہی قاصد خفیہ طور پر اس کے معزول شدہ حریف کے پاس پہنچ جاتا تھا اور اسے شاہی نوازشات کا لالچ دے کر نئے صوبے دار کی بیخ کنی کے لیے آمادہ کرتا تھا (۱۹)۔ شاہی دربار کی ان ریاکاریوں اور بدعہدیوں کا زہر ملک کی عمومی زندگی میں بھی سرایت کرتا جا رہا تھا ——!

اخلاقی پستی اور طوائف الملوکی کے اس عالم میں ملک کے اندر اور باہر نئے نئے فتنے سر اٹھا رہے تھے۔ ایک طرف مرہٹے برصغیر پر اپنا راج قائم کرنے کے خواب دیکھ رہے تھے‘ دوسری طرف شمال مغربی سرحد سے ایک خوفناک آندھی ہندوستان کے دروازے پر دستک دے رہی تھی —— اور یورپ کی تجارتی کمپنیاں بڑی گہری توجہ سے اس ناٹک کو دیکھ رہی تھیں۔ ادھر شاہی فوج جس پر سلطنت کے استحکام اور ملک کے امن و امان کا دار و مدار تھا‘ اس ابتر حالت کو پہنچ گئی تھی کہ سپاہیوں کو کئی کئی ماہ کی تنخواہیں نہ ملتی تھیں۔ کس مپرسی کے عالم میں سپاہیوں نے اپنے ہتھیار‘ کپڑے اور جو کچھ ان کے پاس تھا‘ فروخت کرنا شروع کر دیا مگر اس کے باوجود پیٹ کی آگ بجھانے کے

دو ہی راستے تھے۔ فاقہ کشی اور موت، یا لوٹ مار، بیشتر سپاہی دوسرا ہی راستہ اختیار کرنے لگے تھے (۲۰)۔۔۔۔ یہ تھا عظیم مغل سلطنت کا حشر، جو اورنگ زیب کی وفات کے دس پندرہ برس بعد ہی ہر خاص و عام کو واضح صورت میں نظر آنے لگا۔۔۔۔!

زوال و انحطاط کا یہی وہ زمانہ تھا جب شمالی ہند میں اردو شعر و شاعری کی تخلیق کا باقاعدہ سلسلہ شروع ہوا۔ فارسی مغلوں کی شوکت و تجمل کا نشان تھی۔ جب شوکت و تجمل ہی رخصت ہونے لگے تو فارسی کا عروج و اقتدار کیوں کر قائم رہتا۔ غربت و بے چارگی کا ساتھ دینے کے لیے اب اس زبان نے اپنی خدمات پیش کیں جو عوام کے جھونپڑوں میں پرورش پا کر شباب کی منزلوں میں قدم رکھ چکی تھی لیکن امراء کے محلات اور شاہی دربار میں، جہاں تک شمالی ہند کا تعلق ہے، ابھی اس کو باریابی کا موقع نہ ملا تھا۔ جب سیاسی تنزل نے شاہی دربار کی عظمت و حشمت کو قصۂ پارینہ بنا دیا اور امراء کے محلات صرصر حوادث کے ہاتھوں شکستہ و پامال ہونے لگے تو عمومی زندگی اور تہذیب و ثقافت پر سے امراء کی سیادت بھی ختم ہونے لگی۔ اہل فن در بدر خاک بسر ہونے لگے۔ شاعروں کے نغمے اب درباروں میں گونج کر ان کے نان و نمک کا بندوبست نہیں کر سکتے تھے۔ اب ان کی پناہ گاہیں فقراء کے کاشانے اور درویشوں کے آستانے تھے، جن کا ماحول شاہی دربار سے زیادہ عوامی زندگی کے قریب تھا۔ اس لیے شاعروں کو بھی ایسی زبان کا سہارا لینا پڑا جو عوام الناس کی زبان تھی۔ شاہ سعد اللہ گلشن نے ولی دکھنی کو جب یہ مشورہ دیا تو رفتار زمانہ کا رخ بھی، غالباً ان کے پیش نظر ہوگا۔۔۔۔!

''ایں ہمہ مضامین فارسی کہ بے کار افتادہ اند، در ریختہ خود بکار ببر، از تو کہ محاسبہ خواہد گرفت۔'' (۲۱)

تذکرۂ قدرت میں ہے کہ انہوں نے یوں فرمایا (۲۲):

''شما زبان دکھنی را گزاشتہ ریختہ را موافق اردوئے معلیٰ شاہجہان آباد موزوں بکنید کہ تا موجب شہرت و رواج قبول خاطر صاحب طبعان عالی مزاج گردد۔۔۔۔!''

شاہ سعد اللہ گلشن کا یہ مشورہ جن الفاظ میں بھی دیا گیا وہ مقتضیات زمانہ کے عین مطابق تھا۔ ولی اور دوسرے شاعروں نے اس پر عمل کر کے درحقیقت زمانے کے بدلتے ہوئے رجحانات کا ساتھ دیا۔ یہ اپنے زمانے کی ایک ترقی پسند تحریک تھی جس نے عوام کے احساسات کو عوام کی زبان میں پیش کیا۔ فارسی شعر و ادب کی قندیلیں سرزمین ہند میں مدہم ہو کر بجھنے لگی تھیں۔ نئے فن کاروں نے ان قندیلوں سے اردو شعر و ادب کے چراغ جلائے۔ فارسی کے کہنہ مشق استادوں مثلاً خان آرزو اور مرزا مظہر جان جاناں وغیرہ نے ان کی حوصلہ افزائی کی۔۔۔۔ اور ان چراغوں کے لیے تیل بتی کا سامان ماحول اور معاشرے نے فراہم کیا۔۔۔۔!

شمالی ہند میں اردو شاعری کی تخلیق کے اس مختصر سے تذکرے کے بعد اب ہم پھر سلسلۂ حادثات کی طرف پلٹتے ہیں!

مرہٹہ یلغاریں:

سیواجی کی وفات (۱۶۸۰ء) کے بعد مرہٹوں کی تخریبی سرگرمیاں ماند پڑ گئی تھیں۔ لُوٹ مار کے اِکادُکا واقعات کے سوا کسی بڑی سرگرمی کا ذکر نہیں ملتا۔ ۱۷۲۰ء میں باجی راؤ مرہٹوں کا پیشوا مقرر ہوا اور اس کے بعد نربدا پار شمالی ہند میں مرہٹوں کی دست درازی شروع ہوگئی۔ نظام الملک نے اپنی مملکت میں مرہٹوں سے مفاہمت کر کے ان کا رخ شمالی ہند کے مغل علاقوں کی طرف پھیر دیا تھا۔ یہ حملے بقول ولیم ارون منظم منصوبہ بندی کے ماتحت کیے جاتے تھے۔ پیشوا باجی راؤ نے ایک موقعے پر مرہٹہ راجہ ساہوجیؒ سے کہا کہ ''ہمیں اب مرجھائے ہوئے درخت کے تنے پر ضرب کاری لگانی چاہیے' اس کی شاخیں خود بخود گر پڑیں گی اور مرہٹہ پرچم کرشنا ندی سے سندھ ساگر تک لہرائے گا''۔ راجہ جوش مسرت سے پکارا ''تم چاہو تو اسے ہمالیہ پر بھی گاڑ سکتے ہو'' (۲۳)۔ چنانچہ اس زمانے سے مرہٹہ سرداروں کی قیادت میں مختلف مغل علاقہ جات پر تاخت وتاراج کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ مغل صوبے داروں کی دون ہمّتی اور ہوس اقتدار نے مرہٹہ سرداروں کے جارحانہ منصوبوں کی تکمیل میں بڑی معاونت کی۔ مرہٹے ہر سال برسات کا موسم گزر جانے پر دریائے نربدا عبور کر کے شمالی ہند پر حملہ آور ہوتے' قتل وغارت کر کے زر و مال فراہم کرتے اور قصبات و دیہات کو راکھ کا ڈھیر بنا کر برسات شروع ہونے سے پہلے پہلے واپس جنوب کی طرف لوٹ جاتے' مرہٹہ یلغاروں کو روکنے کے لیے یکے بعد دیگرے بڑے بڑے امرا کو حکم دیا گیا' لیکن سب نے کوئی نہ کوئی بہانہ کر کے تعمیل حکم سے گریز کیا۔ اس صورت حال سے مرہٹوں کے حوصلے اور بھی بڑھے۔ ادھر شاہی دربار میں ہر سال یہ ایک معمول سا بن گیا تھا کہ جب پرچہ نویس دکن سے مرہٹوں کے کوچ کی خبر لاتے تو محمد شاہ مع مصاحبوں کے ایک طویل عرصے کے لیے دارالسلطنت کے گردونواح کے باغات میں سیر وشکار کے لیے نکل جاتا۔ وزیر ستانے کے لیے اپنی جاگیر کی راہ لیتا اور وہاں مچھلی اور ہرن کے شکار سے جی بہلاتا۔ سلطنت کا سارا کاروبار معطّل اور ملک عملاً بغیر راعی کے رہ جاتا اور بے آسرا و بے سہارا رعایا آسمان کی طرف تکتی رہ جاتی (۲۴)۔

۱۷۳۷ء میں دو شاہی افواج سعادت خان اور صمصام الدولہ خان دوراں کی زیر قیادت مرہٹوں کی سرکوبی کے لیے بھیجی گئیں۔ یہ افواج معمولی سی کامیابی کے بعد متھرا کے قریب ایک مقام پر جشن فتح منانے کے لیے باہم مل رہی تھیں کہ باجی راؤ دونوں فوجوں کے ملاپ سے قبل برق کی مانند دس دن کی مسافت دو دن اور دو راتوں میں طے کر کے دارالسلطنت دہلی کے دروازوں پر پہنچ گیا۔ اس نے وزیر اور میر بخشی کی افواج کو اپنی دونوں طرف ایک ایک دن کی مسافت پر چھوڑا اور ان کے درمیان سے گزرتا ہوا (۹ ذی الحج ۱۱۴۹ھ م ۹ اپریل ۱۷۳۷ء) اچانک دہلی کے قریب کالکا مندر میں نمودار ہوا۔ اس روز رام نومی کا تہوار تھا۔ یہاں ایک بڑا میلہ لگا ہوا تھا۔ باجی راؤ نے میلے کو خوب لوٹا اور قتل وغارت گری کا بازار گرم کیا۔ شہر سے دو کوس کے فاصلے پر تل کٹورا کے قریب رات

بسر کی ۔ زخمی اور تباہ حال لوگ مرہٹوں کے حملے کی خبر لے کر شہر پہنچے اور اپنی بپتا سنانے کے لیے شاہی محل کے دروازے پر جمع ہو گئے ۔ خوف و دہشت سے سراسیمہ لوگوں نے بڑی مشکل سے سارا واقعہ بیان کیا جسے سن کر بادشاہ اور درباریوں نے قہقہے لگائے' ان کی باتوں کا مذاق اُڑایا اور کہا کہ مرہٹے یہاں کیسے پہنچ سکتے ہیں؟ یہ تو میواتی لٹیروں کا کوئی گروہ ہوگا! پھر جب سرکاری مخبر نے بھی اس بیان کی تصدیق کر دی تو سب کے اوسان خطا ہو گئے ۔ جب ہوش ذرا بجا ہوئے تو دفاع کی تجاویز پر غور ہونے لگا اور وہ بھی اس طرح کہ بحث کا رخ بار بار اس بات کی طرف آجاتا تھا کہ دو زبردست فوجوں کی موجودگی میں شیاطین کا یہ لشکر دہلی تک کیسے آپہنچا......!(۲۵)

اگلے روز عمدۃ الملک نواب امیر خان کی قیادت میں کچھ سپاہ شہر سے باہر نکلی جس میں زیادہ تر ایسے جوانمرد تھے جو صرف گلی کوچوں کی لڑائی کا تجربہ رکھتے تھے ۔ ان کے تیور اور سواری کے انداز کو دیکھ کر باجی راؤ نے دُور ہی سے بھانپ لیا کہ مقابلے پر اناڑی آرہے ہیں ۔ اس نے چالاکی سے پسپائی اختیار کی اور اناڑی نبرد آزماؤں کو نرغے میں لے کر ان پر ہلّہ بول دیا اور یہ نبرد آزما بھاری نقصان اٹھا کر چیختے چلاتے شہر کو بھاگے ۔ مرہٹوں کے لیے شہر کے دروازے کھلے تھے ۔ لیکن یہ خطرہ جتنی جلدی پیدا ہوا اتنی ہی جلدی دفع ہو گیا ۔ مرہٹہ پیشوا شہنشاہ کو صرف خائف کرنا چاہتا تھا اور پھر داغ ندامت دھونے کے لیے میر بخشی اور وزیر کی فوجیں بھی قریب آپہنچی تھیں ۔ اس واقعے نے مرکز سلطنت کا بھرم کھول دیا اور مرہٹہ طاقت سلطنت کے لیے ایک مستقل خطرہ بن گئی ۔

نادر شاہی حملہ' قتل عام اور اس کے اثرات:

مرہٹہ یورش کے دو برس بعد نادر شاہ قہر کی آندھی بن کر مرکز سلطنت میں نمودار ہوا ۔ تاریخ کے اس الم انگیز واقعہ کی صورت یوں پیش آئی کہ نادر شاہ کے سفیر کئی ماہ تک باریابی کے منتظر رہ کر ناکام واپس چلے گئے ۔ اس پر برہم ہو کر اس نے صوبہ کابل پر حملہ کر دیا ۔ ناصر خاں صوبے دار کابل نے مدد حاصل کرنے کے لیے دہلی میں قاصد بھیجا لیکن یہاں کسی نے قاصد کی بات کو سننا بھی گوارا نہ کیا ۔ کسی نے بات سنی تو سمجھنے کی کوشش نہ کی ۔ امیر الامراء نے انتہائی بے التفاتی اور تمسخر سے قاصد کو جواب دیا '' تمہارے مکان پہاڑ کی بلندی پر واقع ہیں' شاید اس لیے تم اپنی چھتوں سے منگولوں اور قزلباشوں کو دیکھ لیتے ہو! '' (۲۶) ۔ یہ تمسخر تاریخ کی ایک ایسی بھیانک حقیقت بن کر نمودار ہوا جس نے سرزمین ہند کو خاک و خوں میں ملا دیا ۔ نادر شاہ بغیر کسی خاص مزاحمت کے دہلی کے قرب و جوار میں آپہنچا ۔ لیکن احمق بادشاہ اور اس کے خوش فہم مصاحب اسی حماقت میں مبتلا رہے کہ نادری افواج افغانستان کے پہاڑوں اور پنجاب کے دریاؤں کو آسانی سے عبور نہیں کر سکتیں ۔ ۱۳ فروری ۱۷۳۹ء کو کرنال کے مقام پر شاہی افواج اور نادری سپاہ میں مختصر سی جھڑپ نے جنگ کا فیصلہ کر دیا ۔ خان دوران زخمی ہو کر انتقال کر گیا ۔ سعادت خان گرفتار ہو گیا اور محمد شاہ نے انتہائی عاجزی و مسکینی کی حالت میں نادر شاہ کے خیمے میں جا کر شرائط صلح طے کیں ۔ تاوان جنگ وصول کرنے کے لیے نادر شاہ قیدی مغل تاجدار کو ہمراہ لے کر دہلی آیا ـــــ بابر و اکبر کا جانشین تخت

رواں پر سوار نہایت خاموشی اور ذلت کے ساتھ اپنے دارالسلطنت میں داخل ہو رہا تھا۔ نہ اس کے آگے شاہی باجا بج رہا تھا اور نہ پرچم لہرا رہا تھا۔صرف چند امراء سر جھکائے جلو میں تھے (۲۷)۔

اگلے دن نادر شاہ بھی بیس ہزار سواروں کو لے کر قلعے میں داخل ہو گیا اور باقی لشکر قلعے کے باہر چھوڑ دیا۔ نادر نے اپنی سپاہ کے لیے سخت احکام نافذ کیے تا کہ رعایا پر کوئی زیادتی نہ ہونے پائے۔ ان احکامات کی وجہ سے کسی قزلباش کو جرأت نہ تھی، خواہ وہ سردار ہو یا سپاہی کہ رعایا کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی دیکھ سکے (۲۸)۔ لیکن خوف و ہراس کے مارے رعایا کا دم گھٹا جا رہا تھا۔ قزلباشوں کی صورت اور ان کی وضع قطع دیکھ کر لوگوں کے دلوں پر گھبراہٹ طاری تھی۔ وہ ان سے ملنے جلنے اور بات چیت کرنے سے کتراتے تھے۔ ۱۰ر مارچ کو عید الاضحیٰ تھی۔ نادر شاہ کے چند نسخ چی سوار پہاڑ گنج بھیجے گئے کہ قیمتاً غلہ خرید لائیں۔ کھتیاں کھلوا کر غلّہ لے لیا گیا اور قیمت بہت کم یعنی روپے کے دس سیر لگائی گئی ـــــ دوکانداروں میں برہمی پھیلی اور شام تک بلوا ہو گیا۔ کئی نسخ چی اور قزلباش مارے گئے۔ بلوائیوں نے غروب آفتاب تک یہ خبر بھی مشہور کر دی کہ قلعے میں قلماقنیوں نے محمد شاہ کے اشارے پر نادر شاہ کی زندگی کا چراغ گُل کر دیا ہے۔ اس قسم کی بے سرو پا افواہوں سے فساد کی آگ بھڑک اٹھی۔ شہر کے غنڈے اور شہدے جس کے ہاتھ جو ہتھیار پڑا، لے کر باہر نکل آئے اور بلوائیوں میں شامل ہو کر برساتی نالے کی طرح پھیل کر قلعے تک آ گئے۔ نادر شاہ کی کچھ فوج تو قلعے کے اندر چلی گئی اور کچھ ریتی میں قلعے اور دریا کے درمیان ہٹ گئی......رات اسی ہنگامۂ ہاو ہو میں گزر گئی ـــــ!

علی الصباح ہنگامہ بہت زور پکڑ چکا تھا۔ نادر شاہ سخت غیظ و غضب کی حالت میں قلعے سے برآمد ہوا اور گھوڑے پر سوار ہو کر رفع فساد کے لیے چاندنی چوک کی طرف بڑھا جہاں بلوے کا زیادہ زور تھا۔ راستے میں رات کے مرے ہوئے اپنے بہت سے سپاہیوں کی لاشیں دیکھ کر اس نے ایک مضبوط دستہ بلوہ فرو کرنے لیے بھیجا۔ ان کو حکم تھا کہ دھمکی اور معمولی دباؤ سے کام لیں اور مجبوری کی حالت میں تلوار اٹھائیں۔ امن پسند رعایا پر ہاتھ نہ اٹھے ـــــ اُن کی نرمی اور احتیاط دیکھ کر بلوائیوں کے حوصلے بڑھ گئے ـــــ وہ بے دھڑک بندوقیں سر کرنے اور تیر برسانے لگے ـــــ نادر شاہ کوتوال کے چبوترے کے قریب روشن الدولہ کی مسجد میں چلا گیا اور غصے کو ضبط کیے بیٹھا واقعات کا مشاہدہ کرتا رہا۔ کچھ بلوائی مسجد کے زینہ پر چڑھ آئے اور نادر شاہ پر اینٹ پتھر پھینکنے لگے۔ اتنے میں کسی نے ایک مکان کے چھجے یا کھڑکی سے بندوق کا فائر کیا۔ نادر بال بال بچا لیکن پہلو میں جو ایرانی سردار کھڑا تھا وہ ہلاک ہو گیا۔ نادر شاہ غصے سے بپھر گیا اور اسی وقت تلوار نیام سے نکال قتل عام کا حکم دے دیا۔ چشم زدن میں اس کے سپاہی چھجوں اور دیواروں پر چڑھ کر قتل و غارت میں مصروف ہو گئے ـــــ موت کا بازار گرم ہونے لگا۔ قلعے کے سامنے صرافہ اردو سے عید گاہ تک تین کوس کے اندر ایک جانب چتلی قبر اور دوسری جانب تمبا کو منڈی اور مٹھائی کے پُل تک خون کی بارش ہونے لگی اور لہو کے فوارے چھوٹنے لگے۔ ہر طرف تلواروں کی جھنکاریں، نچا چخ کی آوازیں اور زاری و فریاد کی صدائیں تھیں۔ سڑکیں اور گلی کوچے دو طرفہ لُٹ رہے تھے اور مکانوں سے آگ کے

شعلے بلند ہو رہے تھے۔ جو شخص، جہاں ملا، سڑک پر یا گلی کوچے میں مکان میں یا دوکان پر بلا امتیاز اس کے کہ وہ بڑا تھا یا چھوٹا مرد تھا یا عورت، تہ تیغ ہونے لگا۔ آدمیوں اور جانوروں میں تمیز نہ رہی (۲۹)۔

نادر شاہ ''بزن بکش'' کا فتنہ چھوڑ کر قلعے میں واپس آ گیا۔ کوئی قوت اب ایسی نہ تھی جو اس خون خرابے کی روک تھام کر سکے۔ کسی کی مجال نہ تھی کہ بے گناہوں کی فریاد نادر کے پاس لے جائے۔ دو بجے دوپہر کو محمد شاہ اور نظام الملک نے جرأت کر کے شہریوں کی سفارش کی اور منت سماجت سے کام لیا—— تب کہیں جا کر نادر شاہ کی تیغ برہنہ نیام میں آئی اور کشت و خون یک لخت موقوف ہو گیا——!

قتل عام کے بعد نادر نے سختی سے زر و مال فراہم کرنا شروع کیا۔ محاربہ کرنال سے نادر شاہ کے کوچ تک بادشاہ، امراء اور عام رعایا کے نقصانات کا اندازہ کم و بیش ایک ارب روپیہ تھا۔ اس میں ستر کروڑ زر نقد اور جواہرات اور مال و اسباب کی صورت میں نادر لے گیا۔ تقریباً دس کروڑ اس کے سرداروں اور سپاہیوں کے ہاتھ لگا...... دوران قیام میں اس کی فوج کے اخراجات، بقایا تنخواہوں کی ادائیگی، واجب تنخواہوں پیشگی تنخواہوں، انعامات اور جو سامان اور عمارات نذر آتش ہوئیں اور فصلیں جو غارت ہوئیں ان سب کا تخمینہ بیس کروڑ سے زائد تھا (۳۰)۔

قتل عام کے فوراً بعد نادر شاہ کے بیٹے مرزا نصر اللہ کی شادی ایک تیموری شہزادی کے ساتھ بڑی دھوم دھام سے ہوئی۔ چار روز تک جشن منائے گئے اور دریا کے کنارے روشنی اور آتش بازی ہوتی رہی—— ۵ رمئی ۱۷۳۹ء کو نادر نے دہلی سے کوچ کیا۔ فاتح کے چلے جانے کے بعد راعی اور رعایا کی ذہنی و اخلاقی حالت کا نقشہ یہ تھا:

> ''نادر شاہ کی روانگی سے اب تک یعنی ۲۲ جون تک سلطنت کے نظم و نسق کے متعلق نہ کوئی کام ہوا اور نہ صلاح مشورے کی نوبت آئی—— یہ حادثہ عظیم بھی جو قیامت کا نمونہ تھا غرور و نخوت کے سرشاروں کو فراغت کی نیند اور تساہل اور آرام طلبی کے خمار سے نہ جگا سکا—— یہاں کسی کا دل کسی سے صاف نہیں ہے۔ معمولی بول چال میں بھی بغض و حسد ہوتا ہے۔ قتل عام میں جن عمارتوں کو کم صدمہ پہنچا تھا۔ آباد ہو چلی ہیں۔ باقی اسی حالت میں ہیں۔ اگر برسات سے پہلے مرمت نہ ہوئی تو زمین دوز ہو جائیں گی'' (۳۱)۔

....

> ''مصائب و تکالیف نے اہل شہر کے دل و دماغ پر بہت برا اثر کیا ہے۔ ان کی حالت عبرتناک ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی نے عمل سفلی کے ذریعے ان کے ہوش و حواس مختل اور قویٰ معطل کر دیے ہیں۔ اور زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ نادر شاہ کے جانے کے بعد ان لوگوں کی غیرت و حمیّت یک لخت رخصت ہو گئی ہے۔ شدید مظالم اور ذلتیں برداشت کرنے اور نادر شاہ کے سپاہیوں کے گندے الفاظ اور وحشیانہ حرکتوں کا

ہدف بننے کے اب تک چرچے ہوتے ہیں اور دوسروں کی مصیبتوں کا ذکر ہر صحبت میں اطمینان کے ساتھ مسرت آمیز الفاظ میں یا ظرافت کے پیرایہ میں ہوتا ہے۔ مظلوموں اور ستم دیدہ وستم رسیدہ مخلوق کی نقالیاں ہوتی ہیں۔ ان لوگوں کو اپنی ذلتوں اور مصیبتوں کا ذرا احساس نہیں۔ شہر کے اندر اور باہر ابھی لاشوں کا تعفن باقی ہے۔ لیکن یہ لوگ کھلکھلا کر ہنستے اور ہنساتے پھرتے ہیں۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نادر شاہ کی واپسی کا ان کو ملال ہے کہ اب مزید رسوائیوں اور بربادیوں کے مشاہدے کا موقع نہ ملے گا......'' (۳۲)

اس قیامت صغریٰ کے بعد ملک کی حالت بد سے بدتر ہونے لگی۔ پنجاب میں سکھوں نے بندہ بیراگی کی سرکوبی کے تقریباً چالیس برس بعد پھر سر اٹھانا شروع کیا۔ مرہٹے بنگال' بہار' دوآب اور پنجاب تک یلغاریں کرنے لگے۔ روہیلے بریلی و سہارنپور سے شاہجہان آباد تک اور جاٹ' گوجر' میواتی آگرہ سے دہلی اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں تاخت و تاراج کرنے لگے۔ شاہراہیں غیر محفوظ اور قصبے اور گاؤں ویران ہونے لگے۔ تجارت' صنعت وحرفت اور زراعت وغیرہ سب تباہ و برباد ہونے لگیں۔ بے روزگاری اور قحط سالی کے بھوت چاروں طرف ناچنے لگے۔ شہنشاہ کے پاس کوئی فوج نہ تھی جو ملک میں امن وامان قائم کرسکے۔ ساری فوج نادری حملے میں یا تو تلوار کے گھاٹ اتر گئی تھی یا تتر بتر ہو گئی تھی۔ سین داغ کے نام سے ایک نئی سپاہ دس ہزار کی تعداد میں بھرتی کی گئی۔ لیکن خزانہ خالی تھا نئی سپاہ کو تنخواہ کہاں سے ادا کی جاتی؟ ملک کی دولت اور حکومت کا سارا خزانہ نادر لُوٹ کر اپنے ساتھ ایران لے گیا تھا۔ اس نے جو تھوڑا بہت ہڈیوں میں رس چھوڑا اسے نچوڑنے کے لیے چند برس بعد احمد شاہ ابدالی کے حملے شروع ہو گئے —— بنگال اور دکن میں یورپ کی تجارتی کمپنیاں اپنے پنجے گاڑ رہی تھیں —— غرض کہ ہندوستان اور یہاں کے عوام بالکل بے یار و مددگار ہو گئے تھے......!

شاہ ابدالی کے حملے:

نادر شاہ کے قتل (۱۷۴۷ء) کے بعد احمد شاہ درانی (یا ابدالی: نادر کا ایک معتمد جرنیل) نے کابل و قندھار کے علاقوں پر قبضہ کر کے موجودہ افغانستان کی بنا ڈالی اور اپنی سلطنت کو مضبوط بنانے کے لیے سرزمین ہند کو مشق ستم بنایا۔ تخت دہلی پر محمد شاہ کے بعد اس کا بیٹا احمد شاہ جلوہ افروز ہوا جو اپنے باپ سے بھی بڑھ کر نکما اور رنگیلا تھا۔ ادہم بائی طوائف (مادر احمد شاہ) کو نواب قدسیہ حضرت بیگم عالم صاحب الزمانی وغیرہ خطابات دیے گئے۔ خواجہ سرا جاوید امور سلطنت کو انجام دیتا تھا۔ اس نے اپنے رذیل فرقے کے گھٹیا لوگوں کو بڑے بڑے مناصب عطا کرنے شروع کر دیے۔ وہ اَن پڑھ تھا اور کبھی کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا لیکن ملکی اور جنگی مسائل اب وہی حل کرتا تھا۔ امرائے سلطنت کو حکم تھا کہ وہ شہنشاہ کو خواجہ کی وساطت سے ملیں۔ قدیم امراء نے اس رسوائی سے دربار میں آنا ترک کر دیا۔ ادہم بائی اور جاوید میں گہرا گٹھ جوڑ تھا—— اس کے اوباش بھائیوں کو اہم مناصب دیے گئے۔

احمد شاہ گڑیوں کے کھیل کھیلتا یا عورتوں کی صحبت میں وقت گزارتا۔ ۱۷۵۳ء میں اس نے اپنے تین سالہ بیٹے کو پنجاب کا صوبے دار مقرر کیا اور لاہور میں ایک' ایک سالہ بچے کو اس کا نائب بنا دیا ـــــ یہاں دیوان خاص میں تین سالہ بچہ نذریں اور سلام لیتا اور اپنے نائب کے لیے لاہور میں تحائف بھیجتا (۳۳)۔

بادشاہ کی یہ حالت تھی تو درباریوں کی حالت اس سے بدتر تھی۔ امراء ادنیٰ ادنیٰ مفادات کی خاطر آپس میں لڑتے جھگڑتے اور اپنی باہمی کشمکش میں مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد لینے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے ـــــ مئی ۱۷۵۲ء میں وزیر صفدر جنگ کے ایما پر سورج مل جاٹ نے پرانی دلی اور اس کی نواحی بستیوں کو' جہاں غریب اور متوسط طبقہ کے لوگ رہتے تھے' تین روز خوب لوٹا کھسوٹا اور ہزاروں گھروں کو بے چراغ کر دیا۔ اس ظلم و ستم کو مدت تک دہلی کے باشندے مرہٹہ اور پٹھان کے ساتھ ساتھ ''جاٹ گردی'' کے نام سے یاد کرتے رہے (۳۴)۔ اس رعایا کشی سے احمق وزیر کو بھی کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا۔ ۱۷۵۴ء میں بادشاہ نے نظام الملک کے پوتے عماد الملک کو صفدر جنگ کی جگہ وزیر مقرر کر دیا۔ صفدر جنگ نے اس کے جواب میں ایک غیر معروف شخص کو کام بخش کا پوتا ظاہر کر کے اکبر عادل شاہ کے نام سے بادشاہ بنا دیا اور خود اس کا وزیر بن بیٹھا ـــــ دونوں گروہوں میں کئی روز تک دہلی کے گرد و نواح میں جنگ ہوتی رہی اور عوام متحارب گروہوں کے درمیان چکی کے دو پاٹوں میں دانے کی طرح پستے رہے۔ آخر کار صفدر جنگ اپنے صوبے اودھ کو چلا گیا اور مرکز سلطنت کے معاملات سے قطع نظر کر کے اپنی ریاست کی تعمیر میں مصروف ہو گیا۔

یہ آویزش ختم ہوئی تو بادشاہ اور عماد الملک کی کش مکش شروع ہو گئی۔ ۲۴ جون ۱۷۵۴ء کو عماد الملک نے احمد شاہ اور ادہم بائی دونوں ماں بیٹے کی آنکھوں میں سلائی پھیر کر انہیں اندھا کر دیا اور تری پولیہ کے زندان سے ایک دوسرے تیموری شہزادے کو لا کر عالمگیر ثانی کے لقب سے تخت شاہی پر بٹھا دیا۔ اس لاچار بادشاہ کا سارا عہد سپاہ کی تنخواہوں کے مطالبے اور شورش میں گزرا۔ فاقہ کش سپاہی اپنا اسلحہ اور گھوڑے بیچنے پر مجبور ہو گئے ـــــ شاہی اصطبل کے گھوڑے چارہ نہ ملنے کی وجہ سے کچھ سوکھ گئے کچھ مر گئے۔ حتیٰ کہ شاہی حرم بھی فاقوں کا شکار ہونے لگا (۳۵)۔ عماد الملک مرہٹوں کی مدد سے سلطنت کے سیاہ سپید کا مالک بنا ہوا تھا لیکن انتظام سلطنت چوپٹ پڑا تھا۔

ان حالات میں احمد شاہ ابدالی جنوری ۱۷۵۷ء میں دہلی پہنچا۔ مزاج کے اعتبار سے وہ اگرچہ نادر کی طرح سفاک نہ تھا لیکن اس کے ساتھ جو سپاہ تھی' وہ نادر کی سپاہ سے زیادہ اجڈ اور وحشی تھی اور فوجی نظم و ضبط کی بھی زیادہ پابند نہ تھی۔ ان وحشی اور بے قابو پٹھانوں کے ہاتھوں دہلی نے تباہی و بربادی کے جو بھیانک مناظر دیکھے ان کو میر تقی میر نے اپنی سرگزشت میں بڑی تفصیل سے اور ایسے دردناک انداز میں لکھا ہے کہ اس کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اتنی تفصیلات دوسری تاریخوں میں نہیں ہیں۔ میر ان خونین واقعات کے عینی شاہد تھے۔ وہ خود اس قلزم خون سے گزرے اس لیے ان کے بیان میں جو صداقت اور دل برشتگی ہے وہ دوسری جگہ نہیں مل سکتی (۳۶)۔ وہ ''ذکر میر'' میں لکھتے ہیں (ترجمہ):

''راجہ ناگرمل شام کو شہر سے چل دیے اور سورج مل کے قلعوں میں حفاظت سے پہنچ گئے ۔ میں حفظ ناموس کے لیے شہر ہی میں رہا۔ شام کو منادی ہوئی کہ شاہ ابدالی نے سب کو امان دے دی ہے۔ رعایا میں سے کوئی پریشان نہ ہو۔ لوگ مطمئن تھے۔ لیکن تھوڑی رات گزرے درانیوں نے دست تطاول دراز کیا۔ شہر کو آگ لگا دی۔ گھروں کو لُوٹ کر جلا ڈالا۔ اگلی صبح صبح قیامت تھی۔ افغان اور روہیلے قتل و غارت میں مصروف ہو گئے ۔ انھوں نے مکانوں کے دروازے توڑ ڈالے۔ لوگوں کی مشکیں کس لیں۔ اکثر کو جلا دیا یا ان کے سر کاٹ لیے۔ ایک عالم خاک وخوں میں مل گیا۔ تین دن اور تین رات یہ ظلم جاری رہا۔ درانیوں نے کھانے اور پہننے کی کوئی چیز نہ چھوڑی۔ انھوں نے چھتیں اور دیواریں توڑ ڈالیں اور لوگوں کے سینے زخمی کر دیے۔ اعیان سلطنت فقیر ہو گئے۔ وزیر و شریف عریاں اور کتخدایان بے خانماں۔ ان میں سے اکثر مصیبت میں گرفتار اور کوچہ و بازار میں رسوا تھے۔ لوگوں کے بیوی بچے قید تھے اور قتل و غارت کا سلسلہ تھا کہ بلا روک ٹوک جاری تھا۔ افغان ذلیل کرتے گالیاں دیتے اور طرح طرح کے ظلم کرتے تھے۔ جو چیز لُوٹنے کو ملی لُوٹ لی۔ بعضوں نے تو ستر پوش تک نہ چھوڑے۔ شاہجہان آباد خاک کے برابر ہو گیا۔ اس کے بعد یہ بے رحم پرانی دلّی کی طرف متوجہ ہوئے اور بے شمار لوگوں کو ہلاک کر ڈالا۔ سات آٹھ دن تک یہی ہنگامہ گرم رہا۔ کسی کے گھر پہننے کے کپڑے اور ایک دن کے کھانے کا سامان نہ رہا۔ مردوں کے سر پر ٹوپی اور عورتوں کے سر پر دوپٹا تک نہیں تھا۔ یہ ظالم لوگوں سے غلہ چھین لیتے اور غریبوں کے ہاتھ قیمتاً بیچتے۔ مصیبت زدوں کی فریاد آسمان تک پہنچی مگر ابدالی کے کان پر جوں تک نہ رینگی۔ بہت سے لوگ دلّی چھوڑ کر لکھنؤ چلے گئے اور وہاں مرکھپ گئے ......!'' (۳۷)

یہ تو مرکز سلطنت کا حشر تھا۔ اردگرد کے علاقوں کی حالت بھی کچھ اس سے بہتر نہ تھی۔ دلّی کو مرکز بنا کر احمد شاہ نے دوآب' آگرہ اور متھرا کی طرف فوجیں روانہ کیں جو ان علاقوں پر سے تباہی و بربادی کا خوفناک ریلا بن کر گزر گئیں۔ جو لوگ دلی سے جان بچا کر بھاگے تھے ان کو پہلے جاٹوں اور مرہٹوں نے لُوٹا اور باقی اس ریلے کے بہاؤ میں آ کر کچلے گئے۔ چاروں طرف ہلاکتوں کے الم انگیز مناظر دکھائی دیتے تھے (۳۸)۔

اس قتل و غارت گری کے بعد احمد شاہ ابدالی نجیب الدولہ کو دلّی میں اپنا مختار کل بنا کر افغانستان کو سدھارا۔ مغل تاجدار اور پائے تخت دلّی دونوں اب نجیب اور اس کے تُند خو روہیلوں کے رحم و کرم پر تھے۔ بادشاہ نے روہیلے سردار کی خودسری سے نجات پانے کے لیے دوبارہ عماد الملک کی طرف رجوع کیا اور مرکز سلطنت کی فضا پھر مرہٹہ تگ و تاز کے لیے سازگار بن گئی۔ نجیب الدولہ مدافعانہ جنگ لڑنے کے بعد اپنے علاقے سہارنپور کی

طرف چلا گیا اور مرہٹہ تلواروں کے سائے میں عماد الملک کو دوبارہ اقتدار نصیب ہوا۔ اگرچہ یہ اقتدار بھی اب پادر ہوا تھا .....!

۱۷۵۷ء دلّی والوں کے لیے بڑے آلام ومصائب کا سال تھا۔ پہلی سہ ماہی میں ابدالی کی سپاہ نے ان کی رگوں کا خون نچوڑا۔ دوسری سہ ماہی نجیب کے فوجی اخراجات کا بوجھ برداشت کرنے میں گزری اور اس کے بعد مرہٹہ توپخانے نے دلّی کی رہی سہی عمارتوں کو پیوند زمین کر دیا۔ نظم ونسق کی ابتری سے شہر میں چوری اور ڈاکہ زنی 'وبائی صورت اختیار کر گئی۔ ذی عزت طبقے مثلاً سیّد' مغل ترک وغیرہ جو پہلے سپاہی پیشہ اختیار کر کے اپنے اور اپنے اہل وعیال کا پیٹ پالتے تھے اب انہیں کوئی ملازمت نہیں مل رہی تھی۔ جو ملازم تھے ان کو تنخواہ سے جواب تھا۔ جاگیرداروں کی جاگیریں دوسروں نے غصب کر رکھی تھیں اور انہیں کہیں سے ایک کوڑی کی آمدنی نہ تھی۔ گویا جنگل کا قانون نافذ تھا۔ گوشۂ سکون بھی میسر نہ تھا۔ اقتصادی بدحالی نے ادنیٰ واعلیٰ سب کو زندگی سے بیزار کر دیا تھا۔ بعض لوگوں نے گروہ بنا کر منظم ڈاکہ زنی کا سلسلہ شروع کر دیا جن کے سربراہ دو ترک سردار تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شہر کا کوتوال بھی ان چوروں اور ڈاکوؤں کا معاون اور ان کی لوٹ مار میں حصہ دار تھا (۳۹)۔ باقی ملک کی حالت بھی کم وبیش یہی تھی جیسا کہ موسیو لاس نے عند الملاقات صاحب ''سیر المتاخرین'' سے امرائے ہند کی شکایت کرتے ہوئے (اپریل ۱۷۵۹ء میں) کہا:

> ''میں نے بنگال سے دہلی تک سفر کیا اور دوران سفر ہر جگہ غریبوں پر ظلم وستم ہونے اور مسافروں اور راہ گیروں کے لٹنے پٹنے کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔ ہر چند میں نے یہ چاہا کہ مشہور ومقتدر لیکن بے حس و بے شعور امراء مثلاً شجاع الدولہ اور عماد الملک بہ اقتضائے غیرت یا انتظام سلطنت کو بہتر بنانے کے لیے غاصب انگریزوں کی سرکوبی کر کے بنگال کے حالات کو درست بنائیں لیکن کسی امیر نے بھی میری تجویز کے حسن وقبح پر مطلق توجہ نہ دی۔ زوال پذیر امراء کا یہ گروہ اس بات میں قطعاً شرم یا عار محسوس نہیں کرتا کہ وہ عوام الناس کی تباہی وبربادی پر سانس لے رہا ہے'' (۴۰)۔

پانی پت کی تیسری جنگ:

عماد الملک مرہٹوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنا ہوا تھا۔ ۱۷۵۹ء میں دتاجی سندھیا مرہٹوں کا سپہ سالار بن کر شمالی ہند میں آیا۔ اس کی آمد سے مرہٹہ تگ وتاز کا ایک نیا دَور شروع ہوا۔ اب انھوں نے نیم دروں نیم بروں کی حکمت عملی ترک کر کے ہندوستان پر اپنا راج قائم کرنے کے عزم کا اظہار کیا۔ نجیب' شجاع اور دوسرے مسلمان امراء نے مرہٹہ اقتدار کے خطرے کو بھانپ کر احمد شاہ ابدالی سے مدد کی درخواست کی۔ ابدالی نے ایک بار پھر اپنی افواج سمیت ہندوستان کا رخ کیا۔ اُدھر مرہٹوں کو بھی خطرہ لاحق ہوا اور انھوں نے اپنی ساری قوت سمیٹ کر ایک

جگہ جمع ہونا شروع کر دیا۔ عماد بھی مرہٹوں کی مدد کے لیے دہلی سے نکلا اور نکلنے سے پہلے عالم گیر ثانی کو ایک درویش کی زیارت کے بہانے جمنا کنارے کوٹلہ فیروز شاہ میں لے جا کر قتل کروا ڈالا۔ شہنشاہ ہند کی لاش رات بھر جمنا کی ریتی پر پڑی رہی۔ عالم گیر ثانی کے قتل کی خبر سن کر احمد شاہ ابدالی تیزی سے دہلی کی جانب بڑھا تا کہ باغیوں اور غداروں کی سرکوبی کرے۔ جنوبی ہند سے مرہٹوں کی ایک بہت بڑی فوج سدیش راؤ باہو کی سرکردگی میں شمالی ہند روانہ ہوئی۔ اس فوج میں چیدہ چیدہ مرہٹہ سرداروں کے علاوہ پیشوا کا کم عمر اور حسین و جمیل بیٹا وشواس راؤ بھی شامل تھا۔

۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو پانی پت کے میدان میں مرہٹوں اور احمد شاہ ابدالی اور اس کے ہندوستانی حلیفوں کے درمیان تاریخ کی ایک خونریز اور فیصلہ کن جنگ ہوئی۔ مرہٹوں کے تقریباً سب بڑے بڑے سردار میدان جنگ میں کھیت رہے۔ فوج کے کثیر حصے کا صفایا ہو گیا۔ میلوں تک کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ لیکن اس فیصلہ کن جنگ سے بھی ملک کی سوئی ہوئی قسمت نہ جاگی۔ احمد شاہ ابدالی نے (شہزادہ عالی گوہر) شاہ عالم ثانی کو' جو اس وقت بہار میں انگریزوں سے رزم آرا ہو کر قسمت آزمائی کر رہا تھا' شہنشاہ ہند نامزد کیا اور اپنے ملک افغانستان کی راہ لی ــــــ!

اور یہاں فاتح و مفتوح دونوں اتنے کمزور ہو گئے کہ ایک تیسری طاقت کے برسر اقتدار آنے کے لیے راہ بالکل ہموار ہو گئی ــــ (۴۱)۔ یہ طاقت برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی کی تھی جو پلاسی کی جنگ (۱۷۵۷ء) اپنے مکر و فریب سے جیتنے کے بعد بنگال پر مسلّط ہو چکی تھی اور آہستہ آہستہ مغرب کی جانب سرک رہی تھی......!

مغل شہنشاہیت کی بزم آخر:

پانی پت کی جنگ کے دس برس بعد (۱۱۸۵ھ/۱۷۷۲ء) شاہ عالم ثانی اپنے آبائی دارالسلطنت میں واپس آیا اور ۱۸۰۶ء تک تخت شاہی پر متمکن رہا۔ اس کی حیثیت مختلف متحارب گروہوں کے درمیان ایک وظیفہ خوار قیدی کی سی تھی۔ اسے ایک اولوالعزم سپاہی اور لائق منتظم نجف خاں کی شکل میں ملا۔ لیکن اب تو مغل شہنشاہیت کا دم واپسیں تھا۔ کوئی مسیحا بھی ہوتا' تو اس کے قالب بے جان میں حیات نو کی روح نہیں پھونک سکتا تھا۔ چند برس کے عرصے میں اس نے دہلی کے تباہ شدہ علاقوں میں امن و امان بحال کیا لیکن یہ عارضی سکون اس کی موت کے ساتھ ہی انتشار میں بدل گیا اور دلّی پر جاٹوں' مرہٹوں' سکھوں اور روہیلوں کی تاخت پھر سے شروع ہو گئی۔ ۱۷۸۸ء میں روہیلے سردار غلام قادر نے دہلی پر قبضہ کر کے شاہ عالم کو اندھا کر دیا اور تیموری شہزادیوں کی بے حرمتی کر کے مغلوں کی عزت و ناموس کو خاک میں ملا دیا۔ کہاں آلِ تیمور کی وہ شوکت و حشمت اور کہاں یہ بے بسی و بے حرمتی! تاریخ کا یہ ایک ایسا الم انگیز اور دلگداز سانحہ تھا جس پر خود شاہ عالم ثانی نے بھی پہروں بے کسی کے آنسو بہائے ہیں اور اپنی حالتِ زار پر فارسی میں ایک مرثیہ بھی کہا ہے (۴۲):

صر صر حادثہ برخاست پئے خواری ما
داد برباد سرو برگ جہانداری ما

کہاں ''تزکِ بابری'' کا پُرشکوہ لب ولہجہ اور ''تزک جہانگیری'' کا پُرشوکت انداز بیان، اور کہاں یہ بے چارگی کا سوگوارانہ نوحہ ـــــ انقلاب دوراں کا کتنا عبرت انگیز تفاوت ہے ـــــ!

مرہٹہ سردار مہادیو سندھیا نے مغل شہنشاہ کو اس ظالم کے پنجۂ ستم سے نجات دلا کر دوبارہ تخت پر بٹھایا اور خود اس کا مختار مطلق بن گیا۔ مغلوں کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ ایک اندھا بادشاہ تخت شاہی کی زینت بنا۔

۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے مرہٹوں کو شکست دے کر دلّی پر قبضہ کر لیا اور مرکز سلطنت کے ساتھ مغل بادشاہ بھی ان کے قبضہ قدرت میں آ گیا۔ شاہ عالم ثانی کی وفات (۱۸۰۶ء) کے بعد دو تیموری شہزادے اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر یکے بعد دیگرے تخت شاہی پر بیٹھے۔ لیکن یہ مغل تاجدار محض ایک نمائش تھے۔ ان کا اثر و اقتدار لال قلعے کی چار دیواری تک محدود تھا۔ بلکہ وہاں بھی انہیں اپنے ملازمین کی معزولی یا تادیب وغیرہ کے سلسلے میں اکثر انگریز ریذیڈنٹ کی مدد لینا پڑتی تھی (۴۳)۔ ۱۸۳۵ء تک کمپنی کے سکوں پر مغل بادشاہ کا نام کندہ ہوتا رہا۔ اس کے بعد یہ تکلف بھی ختم ہوا اور سکوں پر انگریز شہنشاہوں کی شبیہیں نظر آنے لگیں۔ قلعے کی حالت بقول مولوی ذکاء اللہ یہ تھی کہ سارے شہر کے بدمعاش اس میں گھسے رہتے۔ شہر سے مال چرا کر لے جاتے اور قلعے میں کھلے بازار بیچ کر کھاتے۔ لاوارث لڑکوں لڑکیوں کو پکڑ کر لے جاتے اور وہاں دام کھرے کر لیتے۔ ڈگری دار مارے مارے پھرتے، قرضدار وہاں مزے اڑاتے۔ شہزادے عجیب عجیب حرکتیں کرتے۔ کبھی مال چراتے کبھی کسی کو قتل کرتے، کسی کو مارتے، کسی کو پیٹتے اور آپس میں لڑتے (۴۴)۔ اس طرح تیموری بادشاہت کا نام، قلعے کی حکومت اور رسمی تعظیم و تکریم کچھ عرصے تک قائم رہی۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد یہ بھرم بھی باقی نہ رہا اور یہ بزم آخر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے درہم برہم ہو گئی......!

منتشر دانے۔ اودھ کی ماہیت واہمیت:

حوادث کی مسلسل آندھیوں سے جب مغل سلطنت کی بنیادیں کمزور ہو گئیں تو اس کے اجزا ٹوٹی تسبیح کے دانوں کی طرح بکھر گئے۔ زمانۂ عروج میں کسی صوبے دار کو ایک صوبے میں چار سال کی مدت سے زائد نہ رہنے دیا جاتا تھا۔ لیکن دورِ زوال میں ہر صوبے دار نے خودسری کا علم لہرایا اور اپنے اپنے علاقے میں اپنی اپنی موروثی حکومت قائم کر لی۔ یہ منتشر دانے یکہ وتنہا ہونے اور وراثت اور جانشینی کے جھگڑوں کے سبب مرہٹہ یلغاروں اور سامراجی ریشہ دوانیوں کے لیے نوالۂ تر ثابت ہوئے۔ تاہم کچھ دنوں تک ان کی چمک دمک ضرور قائم رہی......!

مرکزی سیادت کا جوا اُتار دینے سے چھوٹے چھوٹے صوبوں میں عارضی طور پر معاشی فارغ البالی سی نظر آنے لگی، لیکن سیاسی قوت کے بغیر یہ خوش حالی سُراب کی مانند تھی۔ تاہم مرکز سلطنت کے تباہ حال ہنروروں

کے لیے اس فریب میں بھی ایک کشش تھی۔ وہ یہاں کی خوش حالی کے افسانے سُن سُن کر کشاں کشاں ان علاقوں کی طرف کھچے چلے آ رہے تھے۔ اہل حرفہ ڈھاکہ اور مرشد آباد کے صنعتی مراکز کی طرف رخ کر رہے تھے۔ نواب علی وردی نے بنگال میں امن وامان قائم کر کے وہاں نظم ونسق کی صورت کو بہتر بنا دیا تھا۔ شاعروں اور ادیبوں کی پناہ گاہیں فرخ آباد، فیض آباد، لکھنؤ اور عظیم آباد کے شہر تھے۔ حیدر آباد (دکن) ایک تو دُور تھا، دوسرے راہ پُر خطر اور پھر وہاں ابھی امن وامان کی صورت بھی نہ تھی۔ اس لیے یہ گوشہ بہت بعد میں مرکز توجہ بنا۔ باقی مراکز بھی جلد ہی ویران ہو گئے۔ البتہ لکھنؤ (اودھ کا دارالسلطنت) ایک مدت کے لیے ایسا تہذیبی مرکز بن گیا جہاں ایک خاص قسم کی روایات کو پھلنے پھولنے کا موقع میسر آیا۔ دلّی کے بعد یہاں اردو شاعری کا ایک با قاعدہ دبستان بھی قائم ہو گیا جو لکھنؤ کی انہی مخصوص روایات کا حامل اور کئی اعتبار سے دلّی کے رنگ شاعری سے مختلف بلکہ متضاد تھا۔

سلطنت اودھ کا بانی نواب سعادت خان برہان الملک محمد شاہ کے عہد میں اودھ کا صوبے دار مقرر ہوا۔ نادر کے قیام دہلی کے دوران اس کا انتقال ہوا۔ صفدر جنگ (اس کا بھانجا اور داماد) جانشین ہوا۔ وہ مغل سلطنت کا وزیر بھی رہا۔ ۱۷۵۴ء میں وزارت سے الگ ہونے کے بعد اس نے اودھ میں خود مختاری کا علم لہرایا۔ ۱۷۵۷ء میں اس کا انتقال ہوا اور شجاع الدولہ مسندِ اقتدار پر بیٹھا۔ شجاع الدولہ کے پاس ایک مضبوط فوج تھی لیکن بکسر کی جنگ (۱۷۶۴ء) میں ناکامی کے بعد اس فوجی قوت کا خاتمہ ہو گیا اور اس نے انگریزوں کی بالادستی تسلیم کر کے عیش ونشاط کے دامن میں پناہ لی۔ ۱۷۷۵ء میں اس نے انگریزوں کی مدد سے روہیلوں کی طاقت کو کچل دیا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوا اور آصف الدولہ اس کا نا اہل اور عیاش بیٹا مسندِ اودھ پر براجمان ہوا۔ اس نے فیض آباد کی بجائے لکھنؤ کو دارالسلطنت بنایا اور وہاں امورِ حکومت سے بے نیاز ہو کر دادِ عیش دینے لگا۔ آصف الدولہ کا بچپن لہو ولعب اور بدقماش، اوباش اور کمینے لوگوں کی صحبت میں بسر ہوا تھا۔ برسر اقتدار آنے کے بعد انہی لوگوں کو اس نے سلطنت کے بڑے بڑے عہدے دے کر اپنے اردگرد اکٹھا کر لیا اور انہی کی صحبت میں گھرا ہوا وہ سیر وشکار، پتنگ بازی، مرغ بازی، بٹیر بازی اور چوپڑ، جوئے وغیرہ اشغال میں مصروف رہتا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے مفاد کے لیے بھی ایسا ہی حکمران موزوں تھا (۴۵)۔ آصف نے شجاع الدولہ کی بچی کچھی فوج کو منتشر کر کے کمپنی کی سپاہ کو اپنے خرچ پر رکھ لیا۔ اس کے بعد اودھ کی حالت یہ ہو گئی کہ کمپنی اپنے فوجی اخراجات کے لیے اور نواب وزیر اپنی عیاشیوں کے لیے کاشتکاروں کا خون نچوڑنے اور دولت سمیٹنے لگے۔ آصف الدولہ کی بدچلنی کی شہرت اس قدر عام ہو گئی تھی کہ قرب وجوار کے ہزاروں لوگوں کے لیے یہ بات ہر وقت کا موضوع گفتگو بن گئی تھی۔ ان کی رائے تھی کہ آدم سے لے کر آج تک ہزاروں تاج دار گزرے، ان میں کئی ظالم، وحشی، خونخوار اور ننگ آدم بھی تھے، لیکن اس قسم کے بدکردار حکمران کا ذکر تاریخ میں کہیں نہیں ملتا (۴۶)۔

آصف الدولہ کے جانشین اس سے بھی زیادہ لہو ولعب میں غرق تھے۔ ۱۸۱۸ء میں نواب غازی الدین حیدر نے انگریز گورنر جنرل کی انگیخت پر بادشاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ تاریخ کی یہ ایک عجیب مضحکہ خیز بات تھی لیکن

یہاں کی دوسری بوالعجبیوں کی طرح یہ حماقت بھی دلفریب تھی۔ برائے نام اور بے اقتدار شاہان اودھ انگریزی سنگینوں کے سائے میں کچھ مدت تک لکھنؤ میں دادعیش دیتے رہے۔ان کے عہد میں لکھنؤ کی ظاہری ٹیپ ٹاپ میں بڑا اضافہ ہوا۔ یہاں کے احمق اور فضول خرچ امیرزادوں نے دنیا بھر کے عجائبات اور کھلونوں کو اپنے محلات کی آرائش کے لیے جمع کرلیا تھا۔ان کی ظاہرداریوں' عیاشیوں اور بدکرداریوں نے باوجود کثیر آمدنی کے انہیں قلاش کر رکھا تھا اور وہ اپنی جاگیروں میں بجائے اپنی رعیت کی سرپرستی کرنے کے اُلٹے لٹیرے ثابت ہو رہے تھے (۴۷)۔لکھنؤ کی عام آبادی کو بھی کبوتر بازی' بٹیر بازی' مرغ پالنے اور ان کو لڑانے کا خبط تھا اور یہ خبط جنون و دیوانگی کی حد تک پہنچا ہوا تھا۔ یہاں کی ظاہری چمک دمک اور رونق وخوش حالی کے افسانے سُن سُن کر اکثر اہل فن جو یہاں آتے تھے' حقیقت حال سے باخبر ہونے کے بعد ان کے سامنے دو ہی راستے تھے: یا تو غیرت وحمیت سمیت اپنے فن کو بھی لے کر گوشۂ عزلت میں زندگی کے بقیہ ایام گزار دیں اور یا پھر یہاں کی مصنوعی اور لغو زندگی میں غرق ہو کر فن کی تضحیک کا باعث بنیں۔ کیونکہ سلاطین اودھ کو فن کی ترقی یا حوصلہ افزائی سے کوئی سروکار نہ تھا۔ بلکہ وہ تو کسی ایسی خوش نما اور چمک دار چیز کی تخلیق کے دلدادہ تھے جس سے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں چکا چوند پیدا ہو جائے اور تماشائی اپنی ہنسی ضبط نہ کر سکیں۔(۴۸)

یہ سلسلہ خرابات ۱۸۵۶ء تک چلتا رہا____ حتیٰ کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اودھ کا الحاق کر کے اور یہاں کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کو مٹیا برج (کلکتہ) میں نظر بند کر کے' اس نام نہاد بادشاہت کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بھی ہمیشہ کے لیے گُل کر دیا......!

کمپنی کی حکومت:

سولھویں صدی عیسوی میں یورپ کے قسمت آزماؤں اور تاجروں کی نظریں مشرق کی دولت پر پڑنے لگیں۔ سرزمین ہند خاص طور سے اُن کی جولان گاہ بن گئی۔ مغلوں کے زمانۂ عروج میں' اُن کی توجہ صرف تجارتی مراعات حاصل کرنے یا یہاں کے معاشرتی حالات کے مطالعے پر مرکوز رہی۔ ہندوستان کا محل وقوع ایسا ہے کہ جس میں یہاں کے سلاطین کو سمندر کی طرف سے کبھی خطرہ لاحق نہ ہوتا تھا۔اس لیے ان کی توجہ خشکی کے معاملات تک محدود رہی۔ سطح بحر پر بادبانی کشتیاں چلتی تھیں' لیکن صرف تاجروں کی____ یورپ کی تاجر کمپنیوں نے بڑی آسانی سے بحری شاہراہوں پر اپنی بالا دستی قائم کر لی۔ مغلوں کے زوال اور ملک کے انتشار کو فرنگی تاجر گہری نظروں سے دیکھ رہے تھے اور ساتھ ساتھ اپنی تجارتی کوٹھیوں کو قلعوں میں تبدیل کر رہے تھے اور فوجی طاقت کو مضبوط بنا رہے تھے۔ طوائف الملوکی کے دوران میں انہیں تجارت سے زیادہ سیاست میں منفعت کی صورت نظر آنے لگی۔ ۱۷۴۸ء میں نظام الملک کی وفات کے بعد دکن اور کرناٹک میں اقتدار کی جولڑائی ہوئی' اس میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کو دیسی امراء کے نجی معاملات میں دخل اندازی کا موقع ملا (۴۹)۔ مقامی نواب اور امیر

اپنے جانشینی کے مسائل سلجھانے کے لیے فرنگیوں کے دست نگر بن گئے۔ دکن کی خانہ جنگیوں میں برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی اپنے حریف فرانسیسیوں پر غالب آئی۔ اس کی قوت واقتدار میں اضافہ ہوا اور انگریزوں کے حوصلے بڑھ گئے۔ بنگال کے بیدار مغز صوبے دار نواب علی وردی کے انتقال (۱۷۵۶ء) کے بعد انگریزوں نے وہاں بھی ریشہ دوانیوں کا جال پھیلا دیا۔ سراج الدولہ نے خطرے کو بروقت بھانپ لیا اور فورٹ ولیم میں انگریزی قلعہ بندیوں کو گرانے کا حکم دے دیا۔ لیکن کمپنی کی سیاسی حکمت عملی جس میں بقول میجر باسو معاہدے' سازش' غداری' فریب دہی اور ڈپلومیسی کے الفاظ ہم معنی مفہوم رکھتے تھے (۵۰) بالآخر غالب آ گئی اور سراج الدولہ کو سلطنت کے علاوہ اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونے پڑے۔ عسکری زاویۂ نظر سے پلاسی کی جنگ (۱۷۵۷ء) کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی' لیکن نتائج کے پیش نظر اس جنگ کا شمار ہندوستان کی فیصلہ کن جنگوں میں ہوتا ہے۔ پلاسی کی جنگ نے انگریزوں کو بنگال کا واحد حکمران بنا دیا (۵۱) اور بکسر کی جنگ (۱۷۶۴ء) میں کامرانی کے بعد وہ بنگال' بہار' اُڑیسہ کے آئینی حکمران بن گئے۔ پانی پت کی تیسری جنگ میں ہندوستانی قوتوں کی کمزوری نے کمپنی کے لیے تسخیر ہند کا راستہ بالکل صاف کر دیا تھا۔ دکن میں سلطان حیدر علی کی دُور اندیشی اور اس کے اولوالعزم فرزند ٹیپو سلطان کی جرأت و بہادری نے سامراجی خطرے کے خلاف ایک حصار بنایا اور عرصے تک اس خطرے کے خلاف مصروف پیکار رہے لیکن عام ہندوستانیوں کو ابھی اس خطرے کا پورا احساس نہیں ہوا تھا۔ یہ حصار بھی سرنگا پٹم کی تسخیر (۴ مئی ۱۷۹۹ء) اور سلطان ٹیپو کی شہادت کے بعد ٹوٹ گیا۔

پلاسی اور بکسر کی جنگوں نے ملک کی قسمت انگریزوں سے وابستہ کر دی۔ بکسر کے معاہدۂ صلح نے نواب وزیر شجاع الدولہ کو کلکتہ کا باجگذار اور مغل شہنشاہ کو کمپنی کا وظیفہ خوار بنا دیا۔ اہل نظر کے لیے یہ بات اب واضح تھی کہ ہندوستان میں کوئی قوت ایسی باقی نہیں رہی جو کمپنی کو سلطنت مغلیہ کا جانشین بننے سے باز رکھ سکے۔ لیکن انگلستان کی سیاسی اور اقتصادی روایات اس امر کی مقتضی تھیں کہ اس باب میں پارلیمنٹ جو کچھ کرے' وہ بتدریج اور احتیاط سے کرے (۵۲)۔ آئندہ نصف صدی تک سرزمین ہند کی فضا گومگو' تذبذب اور ایک انجانے خوف سے غبار آلود رہی...... منادی کرنے والے کے یہ الفاظ اسی کیفیت کے مظہر نظر آتے ہیں —— ''خلقت خدا کی' ملک بادشاہ کا' حکم کمپنی بہادر کا —— !'' (۵۳)

ہندوستان کی دولت دھڑا دھڑ انگلستان پہنچنے اور وہاں کے صنعتی انقلاب میں کام آنے لگی۔ کمپنی کے کار پردازوں نے دیسی مصنوعات کی بیخ کنی کر کے ولایت کے مشینی مال کی کھپت کے لیے میدان ہموار کرنا شروع کر دیا۔ گویا ملکی معیشت کی لاش پر اجنبی سامراج کا دیو استبداد پلنے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ کمپنی نے اپنے سامراجی اقتدار کو مستحکم بنانے کے لیے یہاں کچھ اصلاحات بھی جاری کیں اور قوانین بھی بنائے جن سے ملک اور دیسی باشندوں کو کچھ فائدے بھی پہنچے۔ ایک طویل عرصے کی بدامنی اور بدنظمی کو دُور کر کے امن وامان بحال کیا گیا...... ٹھگی اور ڈاکہ زنی کا انسداد ہوا۔ نئے مدرسے اور کالج کھولے گئے۔ ۱۸۳۵ء میں لارڈ میکالے کی سفارشات پر

ملک میں نئی تعلیم کی بنیاد رکھی گئی جس نے آگے چل کر ہندوستانی معاشرے کو بہت متاثر کیا۔ عیسائی مشنریوں کی سرکاری اور غیر سرکاری طور پر حوصلہ افزائی کی گئی۔ فوجی چھاؤنیوں اور شاہراہوں پر عیسائی پادری مذہب کے نام پر تعصب اور تنگ نظری کی تبلیغ کرنے لگے جس نے کمپنی کے خلاف شکوک وشبہات پھیلانے کے علاوہ ہندوستان کی مختلف العقائد فضاء میں مذہبی کشیدگی کو ہوا دی۔ کمپنی کی حکومت کے اور بہت سے فوائد کے علاوہ ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا کہ ملک میں پریس قائم کیے گئے اور اخبارات جاری ہوئے، جن کی بدولت ملک میں نئے نئے مغربی افکار و خیالات پرورش پانے لگے—— ان افکار و خیالات کا ردعمل ہندوستان کے مختلف عناصر پر مختلف صورتوں میں ظاہر ہوا۔ خود کمپنی کی ڈپلومیسی بھی اس اختلاف پر پھل پھول رہی تھی۔ بنگال کے سقوط کے بعد وہاں مسلمانوں کو معاشی اعتبار سے پس ماندہ بنانے اور ہندوؤں کو آگے بڑھانے میں یہی حکمت پوشیدہ تھی۔ ہندوؤں نے اجنبی حکومت کی جاری کردہ اصلاحات اور تعلیمات کو اپنے لیے فیوض و برکات سمجھا اور ان سے ہمہ تن مستفید ہونے لگے۔ لیکن مسلمانوں کی حالت بقول عبداللہ یوسف علی ہر جگہ الم انگیز تھی (۵۴)۔ کیونکہ انھوں نے من حیث القوم اس آشوب سیاست سے زیادہ نقصانات اٹھائے تھے۔ قدرتی بات تھی کہ ان کی حالت مایوس کن ہو اور نئے نظام سے جو ان کے لیے اجنبی اور معاندانہ بھی تھا اور غیر اسلامی بھی، وہ سراسر عدم مفاہمت کا اظہار کریں۔ ہندوستانی مسلمانوں کا اجتماعی شعور مسلسل ناکامیوں کے بعد بیدار ہو رہا تھا۔ وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر ہو چکے تھے کہ ہندوستان سے ان کا اقتدار انگریزوں نے ختم کر دیا ہے اور معاشی طور پر اب وہ بھوک اور افلاس کے مہیب غار کے منہ پر کھڑے ہیں۔ سیّد احمد بریلوی (۱۷۸۶ء۔ ۱۸۳۱ء) کی تحریک اصلاح و جہاد نے ان میں سنبھلنے کا جوش اور اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو حاصل کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا تھا۔ بقول ایک جرمن سیاح ''ہندوستان کے مسلمان باشندوں کی نگاہیں جہاد کی تبلیغ کرنے والوں کی طرف بے ساختہ طور پر اُٹھ جاتی ہیں۔ حرکت و بیداری کی اس لہر کے اثرات دکن کے دُور افتادہ دیہات سے لے کر کلکتہ اور دہلی جیسے بڑے بڑے شہروں تک یکساں پھیلے ہوئے ہیں (۵۵)۔

حرکت و بیداری کی اس ہمہ گیر لہر کے ساتھ ساتھ یاس و نومیدی کے سیاہ بادل بھی مسلمانوں کے ذہنوں پر چھائے ہوئے تھے۔ مقصود اور حقیقت کی کش مکش نے ان کے دل و دماغ کو بے چین کر رکھا تھا۔ یاس اور اضطراب کی یہ کیفیت اس دور کی شاعری میں بھی بڑی نمایاں ہے۔ بالاکوٹ میں سیّد احمد بریلوی کی شہادت کے بعد انہیں کوئی مرکزی شخصیت ایسی نظر نہ آتی تھی جس سے وہ اپنے آپ کو وابستہ کر سکیں۔ انگریزی اقتدار کے پنجے ان کے سینوں میں پوری طرح گڑ چکے تھے۔ مفر کی کوئی راہ نہ تھی۔ عام لوگوں کے ساتھ ساتھ نواب، راجے اور جاگیردار بھی پریشان حال تھے۔ انگریزوں نے الحاق کی پالیسی پر عمل کر کے جب محکوم دیسی ریاستوں کو ختم کرنا شروع کیا تو نوابوں اور راجواڑوں میں بھی سخت بے چینی پھیل گئی۔ اجتماعی بے چینی کی فضا سے کمپنی کی دیسی سپاہ کا متاثر ہونا قدرتی بات تھی۔ ہندوستان میں کمپنی کی باقاعدہ افواج کی تعداد پونے تین لاکھ تھی اور اس میں انگریزوں

کی تعداد صرف پینتالیس ہزار تھی (۵۶)۔ ہندوستانی فوجیوں کو احساس تھا کہ کمپنی کی فتوحات میں انہی کا بڑا ہاتھ ہے لیکن انگریزی اور دیسی سپاہ میں جو ناروا امتیازی سلوک روا رکھا جاتا تھا' اس سے دیسی سپاہ سخت بدظن تھی۔ وہ کئی بار مختلف چھاؤنیوں میں احتجاج و بغاوت پر بھی اُتر آئی تھی لیکن اب اجتماعی صبر وشکیب کے پیمانے کو چھلکتا دیکھ کر وہ بھی ایک آخری معرکۂ موت وحیات کے لیے تیار ہو گئے۔ غرض آتش فشاں تیار تھا۔ فقط لاوا پھٹنے کی دیر تھی۔ چربی کے کارتوسوں نے میگزین کے فتیلے کو آگ لگا دی اور ۱۸۵۷ء کا خونین انقلاب برپا ہو گیا جس میں چند در چند وجوہات کی بنا پر ہندوستانی قوتیں ناکام رہیں اور ملک پر اجنبی سامراج کا تسلّط ایک تاریخی حقیقت بن گیا۔

یہاں سے تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہوتا ہے جسے اصطلاحاً دورِ جدید کہتے ہیں۔

ایک محکوم نوآبادی:

انقلاب ۱۸۵۷ء میں ہندوستانی ناکام رہے اور انگریز کامران ہوئے۔ تاہم اانقلاب اور خونین جدوجہد کے نتائج بہت دوررس نکلے۔ اس کے نتیجے میں تذبذب اور بے چینی کا وہ طویل دور ختم ہو گیا جس میں کسی منزل مقصود کا کوئی پتہ نہ تھا۔ لوگوں کو یہ معلوم نہ ہوتا تھا کہ وہ کمپنی کے محکوم ہیں یا مغل بادشاہ کی رعایا۔ اب انہیں اس تلخ حقیقت کو تسلیم کرنا پڑا کہ وہ سچ مچ ایک اجنبی گوری نسل کے قبضہ واختیار میں ہیں—— قدیم نظام سلطنت ختم ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی کمپنی کی حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا جو اپنی ڈپلومیسی' دھوکا' فریب اور معاشی استحصال کے لیے ملک میں بہت بدنام ہو چکی تھی۔ برِعظیم کی عنانِ اقتدار اب براہِ راست تاج برطانیہ کے ہاتھ میں آ گئی جس سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

ہندوستان کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ یہاں کی حکومت کا مرکز اس سرزمین سے کہیں باہر ہوا اور وہ بھی سات سمندر پار اور ہزاروں میل دور! اس سے پہلے جتنی بھی قومیں فاتح بن کر یہاں آئیں' آریوں سے لے کر مسلمانوں تک' سب کی سب اس سرزمین کو اپنا دیس' اپنا وطن اور اپنا گھربار سمجھ کر یہاں رہنے سہنے لگیں۔ قدیم شاہی سلسلوں کی طرح مغل بادشاہ بھی اس ملک میں رس بس کر ہندوستانی بن گئے تھے اور یہاں کے باشندوں پر بلاامتیاز رنگ ونسل اور مذہب ومسلک' رواداری اور عدل وانصاف سے اس طرح حکومت کرتے تھے جس طرح ایک باپ اپنے خاندان کی سربراہی کرتا ہے۔ اس امر کا اعتراف اس دور کے یورپین سیاح بھی کرتے ہیں (۵۷)۔ غرض راعی اور رعایا سب یہ محسوس کرتے تھے کہ یہ سرزمین بھی ان کی اپنی ہے اور حکومت بھی ان کی اپنی ہے۔ ان میں بُعد واختلاف اور غیریت واجنبیت کی دیواریں حائل نہیں ہوتی تھیں۔ خواہ کوئی شخص حکومت کے طور طریقوں سے پوری طرح مطمئن نہ ہو لیکن ملک کی حفاظت اور ترقی وخوش حالی کے لیے سب مستعد رہتے تھے۔ یہاں کے باشندوں میں ایک قوم بن کر اقوامِ عالم کی صف میں سربلند ہونے کے بیشتر اوصاف موجود تھے—— علاوہ ازیں یہ ملک خود مکتفی تھا۔ رسد وطلب کے ذرائع پر یہاں کے باشندے قابض ومتصرف تھے۔ سارے قدرتی وسائل اور

خزائن ان کے اپنے تھے۔امن و امان کی حالت میں وہ زراعت کی ترقی کے علاوہ صنعت و حرفت اور تجارت کو بھی فروغ دے لیتے تھے۔غرض گھر کی دولت کسی طور پر بھی گھر سے باہر نہ جاتی تھی......لیکن جب انگریزوں نے اپنی ڈپلومیسی کے بل بوتے پر برعظیم کو اپنے قبضے میں کرلیا تو یہ سارا اقتصادی اور سماجی نقشہ بدل گیا—یہ غیر ملکی ہمیشہ اجنبی بن کر رہنے اور اجنبی بن کر حکومت کرنے کے لیے یہاں آئے تھے۔انہوں نے اس ملک کی عنان اقتدار ایک غیر ملکی بادشاہ کے نام پر حاصل کی اور پھر اس سرزمین کو اپنی عظیم سلطنت کا جزو لاینفک سمجھ بیٹھے— حاکم اور محکوم یا راعی اور رعایا کا تعلق اب باپ اور اولاد جیسا نہ رہا' بلکہ آقا اور غلام جیسا ہوگیا۔انگریز آقا اپنے چند گورے فرزندوں اور کالے حاشیہ برداروں کے ذریعے ایک وسیع وعریض ملک پر حکومت کرنے لگا اور ہندوستانیوں کو اپنی طویل تاریخ میں پہلی بار یہ تلخ احساس ہوا کہ''اپنے دیس اور اپنے وطن کی فضاؤں میں سانس لینے کے باوجود وہ غریب الوطن اور غریب الدیار ہیں!''(۵۸)

برطانوی حکومت اور مسلمان:

انقلاب ۱۸۵۷ء کی ناکامی کے بعد کچھ عرصے تک ہندوستانی ذہنوں پر خوف و ہراس طاری رہا' کیونکہ فتح کے نشے اور جذبۂ انتقام نے انگریزوں کو دیوانہ بنا دیا تھا۔انتقام کے جوش میں انہوں نے سرزمین ہند پر جو خونین کھیل کھیلا اس کی تفصیلات میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں—(۵۹)۔انتقام کی یہ آگ ہزاروں بے گناہوں کا خون بہانے اور لاکھوں کی عزت و ناموس خاک میں ملانے کے باوجود بھی فرو نہ ہوسکی— بلکہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے' وہ اس خونین سانحے کے بعد بھی ایک عرصے تک نشانۂ ستم بنے رہے۔کیونکہ اپنی بعض مصلحتوں کی بنا پر انگریز مسلمانوں ہی کو اس جنگ کا بانی مبانی قرار دے رہے تھے اور انہی کو اپنا اصل حریف اور دشمن سمجھتے تھے۔بقول سر آک لینڈ کالون''غدر فرو ہو جانے پر انہیں سے سخت انتقام لیا گیا اور دونوں قوموں (انگریزوں اور مسلمانوں) میں مصالحت کی امید جاتی رہی''(۶۰)۔ملکہ وکٹوریہ کے فرمان شاہی سے بھی اس صورت حال میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی۔دراصل یہ فرمان شاہی تھا' کوئی معاہدہ یا عہد نامہ نہ تھا۔اس کی حیثیت محض ایک رسمی اعلان کی تھی جو برطانیہ کی پارلیمانی زندگی میں ایک دل بہلاوے سے زیادہ وقیع نہیں سمجھا جاتا(۶۱)۔مقصود اس سے صرف یہ تھا کہ ستم رسیدہ رعایا کی کچھ تالیف قلوب ہوجائے اور انقلاب کے شعلے جو کہیں کہیں ابھی تک بھڑک رہے تھے' ٹھنڈے پڑ جائیں۔

انگریز حاکموں اور مسلمان محکوموں کا جہاں تک تعلق ہے' اس فرمان اور سر سیّد کے رسالہ''اسباب بغاوت ہند'' کے بعد بھی کئی برس تک ان کے درمیان افہام و تفہیم کی کوئی صورت پیدا نہ ہوسکی۔مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کے شکوک و شبہات اور جذبۂ نفرت و حقارت بڑھتا ہی گیا۔معمولی ملازمتوں سے ان کا انخلا اور وہابی تحریک کی آڑ میں ان پر جبر و تشدد' یہ سب کچھ اسی جذبے اور حکمت کے ماتحت ہو رہا تھا۔اسی زمانے میں ڈاکٹر ولیم

ہنٹر جیسے ذمے دار انگریز مدبّروں نے بھی مبالغہ آمیز پیرائے میں مسلمانوں کو انتہائی خوفناک شکل میں پیش کرنا ضروری سمجھا (۶۲)۔ ہر چند کہ انہوں نے مسلمانوں کی پس ماندگی کے سلسلے میں بعض اقتصادی حقائق بھی پیش کیے ہیں لیکن عملاً انہیں فطری جنگ جو اور برطانوی حکومت کا ازلی و ابدی دشمن ہی ظاہر کیا ہے جن کے ساتھ حکومت کی مصالحت یا مفاہمت دوراز کار بات تھی ——!

مسلمانوں کے خلاف اس مہم کا ایک بڑا مقصد یہ تھا کہ برعظیم کی مختلف العقیدہ اقوام میں زیادہ سے زیادہ بُعد و اختلاف پیدا کیا جائے۔ اس حکمت کے آثار کمپنی کی حکومت کے زمانے ہی سے ملنے لگتے ہیں۔ بنگال میں' جہاں وہ کچھ عرصہ پہلے حکمران تھے' کمپنی نے برسر اقتدار آتے ہی انہیں سیاسی' معاشی اور تعلیمی اعتبار سے کچلنا اور ہندوؤں کو ان کا حریف اور مدمقابل بنا کر آگے بڑھانا شروع کر دیا تھا۔ اس وقت تک کسی حکومت نے بھی اپنی بقاو استحکام کے لیے اس ذلیل حربے کو استعمال نہیں کیا تھا۔ ہر چند کہ ہندو مسلمانوں کے جُزوی اختلافات ہمیشہ رہے لیکن بقول سر جان مینارڈ ''یہ ایک حقیقت ہے کہ دونوں قوموں (ہندو مسلمانوں) کی عام رقابت برطانوی حکومت کے ماتحت ہی شروع ہوئی'' (۶۳)۔ اضلاع متحدہ (یو۔پی) میں اُردو ہندی کے قضیے کو بھی اسی حکمت کے ماتحت ہوا دی گئی اور انگریز گورنروں نے اس مناقشے کی سرپرستی کی (۶۴)۔ دراصل انقلاب سن ستاون کے بعد مقبوضہ برعظیم میں اپنے سامراجی اقتدار کو مستحکم بنانے اور یہاں کی دولت کو سمیٹنے کے لیے یہ امر بہت ضروری تھا کہ پھوٹ کی اس حکمت کو زیادہ سے زیادہ تن دہی کے ساتھ بروئے کار لایا جائے اور ہندوستان کی جُملہ اقوام میں سے کسی کو پچھاڑا جائے اور کسی کو تھپکی دی جائے تا کہ ان میں کسی طرح اشتراک عمل کی صورت پیدا نہ ہو سکے۔ اس زمانے میں بڑے بڑے انگریز مدبّروں کے ذہنوں میں یہ حکمت ایک اصول کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ بقول لارڈ الفنسٹن (گورنر بمبئی' مؤلف ''تاریخ ہند''):"

> "Divide et impera was the old Roman Motto and it should be our's".(65)

چنانچہ آئندہ برطانوی حکومت کی ہندوستانی پالیسی ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی بنیاد پر قائم ہوئی۔ فرق صرف اتنا رہا کہ پہلے کچھ عرصے تک مسلمانوں کو نشانۂ عتاب بنایا گیا' پھر ہندوؤں سے جزوی بے رخی اور مسلمانوں کے ایک گروہ سے التفات —— اور کبھی کبھی دونوں سے بے زاری اور اپنے حاشیہ برداروں پر لطف و عنایت۔ جیسی جیسی مصلحت دیکھی' ویسے ویسے تیور بدل لیے!

تاج برطانیہ کے سائے میں:

انقلاب کے بعد حکومت کا ڈھانچہ بظاہر بدل گیا لیکن دراصل جو تبدیلی ہوئی وہ صرف اس قدر تھی کہ برٹش پارلیمنٹ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائریکٹروں سے اختیارات لے لیے اور بورڈ آف ڈائریکٹرز کی بجائے سیکرٹری فار انڈیا کا ایک نیا عہدہ قائم کر دیا' جس کے ماتحت انگلستان میں ایک انڈیا آفس بنا دیا گیا۔ ہندوستان

میں کمپنی کا نمائندہ گورنر جنرل کہلاتا تھا۔ اب تاج برطانیہ کا نمائندہ گورنر جنرل کے علاوہ وائسرائے بھی کہلانے لگا۔ باقی اندرونی نظم ونسق میں کوئی زیادہ فرق نہ آیا۔ تجارتی لوٹ کھسوٹ اور استحصال زر کی حکمت عملی میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی۔ دیسی صنعت کو تو پہلے ہی موت کے گھاٹ اتارا جا چکا تھا' اب ملک کو خام مال پیدا کرنے والی سرزمین بنانے کے لیے زراعت پر زیادہ سے زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ نئی نئی نہریں کھودی گئیں۔ ریلوں کا جال بچھایا گیا۔ ڈاک اور تار کا ملک گیر سلسلہ قائم کیا گیا۔ دور جدید کی یہ ایسی نعمتیں تھیں کہ جن سے ملک کے باشندوں کو بہت سے فائدے بھی پہنچے۔ لیکن انگریزوں کی مالیاتی بالادستی اس حکمت سے بڑی مستحکم ہوگئی۔ ارزاں خام مال کے عوض ملک کو مہنگے داموں پر برطانوی مصنوعات خریدنا پڑیں۔ ہندوستانیوں کے گاڑھے پسینے کی کمائی سے انگلستان کے بڑے بڑے کارخانے چل رہے تھے۔ عالیشان عمارات تعمیر ہو رہی تھیں اور کلبوں میں شراب ارغوانی کے دور چل رہے تھے۔ ملکی معیشت میں وہ نئے نئے جاگیردار خوش حال تھے جنہیں حکومت سے وفاداری کے صلے میں انعام کے طور پر بڑی بڑی جاگیریں ملی تھیں یا وہ ساہوکار اور مہاجن جو انگریزوں کے گماشتوں کے طور پر اوسط درجے کی تجارت کر رہے تھے۔ باقی طبقوں کی اقتصادی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ البتہ ایک اور نیا طبقہ مطلع ہند پر اُبھر رہا تھا اور یہ تھا نیا تعلیم یافتہ طبقہ جسے لارڈ میکالے کی تعلیمی سفارشات پر ایسے طرز تعلیم سے آراستہ کیا جا رہا تھا جس سے وہ سامراج کی دفتری مشینوں میں کل پرزے کا کام دے سکے چنانچہ حصول تعلیم کے بعد حصول ملازمت کا مسئلہ لازم و ملزوم بن گیا تھا۔ ورنہ پڑھے لکھے بیکار سے اَن پڑھ باکار بہتر تھا کیونکہ وہ محنت مشقت کر کے قوت لایموت حاصل کر لیتا تھا۔ لیکن پڑھے لکھے نوجوانوں کے لیے محنت مشقت عار تھی۔ ٹوٹی پھوٹی انگریزی سکھا کر اور ''بابو'' کا القاب دے کر اجنبی حکمرانوں نے اس کی عزت افزائی کی تھی اور محنت میں جی کھپانے سے اس عزت کو بٹا لگتا تھا۔ حصول ملازمت کے بعد وہ اپنوں میں فخر سے اکڑ کر چلتا تھا اور حاکموں کے سامنے بھیگی بلی بنا رہتا تھا۔

ان طبقوں کے علاوہ کالوں (٦٦) اور گوروں کے نسلی امتیاز نے بھی شروع شروع میں بڑی شدت اختیار کی۔ گوری نسل میں خالص انگریزوں کے علاوہ اینگلو انڈین صاحبان بھی شامل تھے۔ اس طبقے کا رہن سہن' بول چال' خورد ونوش' تفریحی کلب اور ہوٹل ہندوستانیوں سے بالکل الگ تھے۔ حتیٰ کہ عدالتوں میں بھی انہیں امتیازی مراعات حاصل تھیں' جس سے ہندوستانیوں کی تذلیل مقصود تھی۔ گوری نسل کی اس ذہنیت نے ۱۸۸۰ء میں تو باقاعدہ شورش کی صورت اختیار کر لی۔ لارڈ رپن وائسرائے ہند نے حکومت کی طرف سے البرٹ بل پیش کرایا۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ گوری نسل کے مجرموں کے مقدمات ہندوستانی مجسٹریٹ بھی فیصل کر سکیں' تاکہ ہندوستانیوں پر سے ذلت کا یہ دھبہ دور ہو۔ اینگلو انڈین اور یورپین اصحاب نے اس پر ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور منظم کوشش کر کے اس بل کو ناکام بنا دیا ـــــ یہ واقعہ ہندوستانی فکر واحساس کے لیے ایک تازیانے سے کم نہ تھا ـــــ!

انڈین نیشنل کانگرس کا قیام:

اس فکر و احساس نے نئے سیاسی رجحانات کی در و بست میں بڑا حصہ لیا۔ گوری نسل کی یہ شورش جدید تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو سخت ناگوار گزری۔ لبرل خیال کے انگریز بھی اپنے ہم قوموں کی اس پست ذہنیت سے بہت تلملائے' کیونکہ اس سے ہندوستانیوں کے دلوں میں بے چینی اور ردِ عمل کا پیدا ہونا ضروری تھا اور یہ بات انگریزی اقتدار کے لیے بھی چنداں مفید نہ تھی۔ چنانچہ ایک لبرل انگریز مسٹر اے۔ او۔ ہیوم میدان عمل میں نکلا اور اس نے نسلی منافرت سے پیدا شدہ بے چینی کو دُور کرنے' نیز حکومت اور تعلیم یافتہ ہندوستانیوں میں خوشگوار روابط قائم کرنے کی خاطر ہندوستانیوں کی سیاسی رہنمائی کا بیڑہ اٹھایا۔ اس نے ہندوستانی گریجویٹوں کے نام ایک مراسلہ بھیجا جس میں انہیں ملکی ضروریات سے آگاہ کیا' ان کے فرائض کا احساس دلایا اور انہیں اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کا مشورہ دیا۔

اس مراسلے کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو ملکی فرائض اور قومی ذمے داریوں کا کچھ احساس ہونے لگا۔ اس احساس نے نشو و نما پا کر چند برس میں ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی اور یہ تحریک ہندوستان کی پہلی بڑی سیاسی تنظیم انڈین نیشنل کانگرس کے قالب میں ڈھل گئی جس کا پہلا اجلاس ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو بمبئی میں زیر صدارت سی۔ ڈبلیو بینرجی وکیل کلکتہ منعقد ہوا۔ اس میں کثیر التعداد ہندو اور کچھ مسلمان گریجویٹ بھی شریک ہوے۔ کانگرس کے حسب ذیل مقاصد قرار پائے (۶۷):

۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف اور متصادم عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم بنے اس کی دماغی' اخلاقی' اجتماعی اور سیاسی صلاحیتوں کو دوبارہ زندہ کرنا۔

۳۔ ایسی حالت کی اصلاح و ترمیم کرانا جو ہندوستانیوں کے لیے مضرت رساں اور غیر منصفانہ ہو اور اس طریقے سے ہندوستان اور انگلستان کے درمیان اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔

غرض نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو اپنے جذبات و احساسات کے اظہار کے لیے ایک سیاسی ادارہ مل گیا۔ کانگرس میں انتہا پسندی کا رجحان ابھی پیدا نہ ہوا تھا۔ یہ ادارہ معتدل خیال کے پڑھے لکھے نوجوانوں پر مشتمل تھا جو اپنے لبرل انگریز دوستوں کی رہنمائی اور مشورے سے آئینی حدود کے اندر حکومت سے کچھ مراعات و حقوق طلب کرتے تھے۔ لہجہ نیاز مندانہ تھا' کیونکہ اصلاحی و تنظیمی دور کی حدود کا تقاضا یہی تھا......!

علی گڑھ تحریک:

گذشتہ صفحات پر مذکور ہوا کہ مغلیہ سلطنت کے انحطاط و زوال کے نتیجے میں ملک میں جو معاشی و معاشرتی اختلال پیدا ہوا اس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اصلاحی کاوشوں کا آغاز بھی ہو گیا تھا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے

عمرانی حالات کے نئے رخ کو دیکھتے اور اس کے نتائج و عواقب کو محسوس کرتے ہوئے اصلاح و تجدید کی شمع روشن کی۔ ولی اللّٰہی تحریک نے ملک میں علما کے ایک باعمل گروہ کو معاشرتی اصلاح احوال پر آمادہ کیا۔ عیسائی مشنریوں کی تبلیغی مہم نے جس کی سرپرستی کمپنی کی حکومت کر رہی تھی، علماء کے اس گروہ کو مذہبی و معاشرتی خطرے کے علاوہ سیاسی و معاشی خطرے کا احساس بھی دلایا۔ کمپنی کے انگریز حکام ہندوستان میں تاج برطانیہ کے سائے میں مسیحی اسقفیہ کی حکومت و سیادت کے خواب دیکھ رہے تھے اور مسلمانوں کو اس راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ سمجھ کر انہیں سیاسی و معاشی اعتبار سے زندگی کے ہر شعبے میں پس ماندہ بنا دینا چاہتے تھے۔ مسلمان علما نے ان جارحانہ منصوبوں کی مدافعت و مقاومت مناظروں سے بھی کی اور داخلی اصلاح و تجدید کے علاوہ سامراج کے خلاف جہاد کی تیاریوں سے بھی ۔۔ یہ سلسلہ انقلاب ۱۸۵۷ء تک ایک خاص انداز پر چلتا رہا ۔۔ انقلاب کے بعد صورت حالات یک لخت بدل گئی۔ اجنبی سامراج کا تسلط پوری طرح قائم ہو گیا اور ملک میں کوئی قوت بھی ایسی نہ رہی جو اس اقتدار کو چیلنج کر سکے۔ باعمل علماء کا یہ گروہ جس نے انقلاب میں سرگرم و پُرجوش حصہ لیا تھا، حکومت کی نظر میں خار کی طرح کھٹکتا تھا۔ ان کے خلاف سامراج کا جبر و استبداد بھی حرکت میں رہا اور ان پر دار و گیر کا سلسلہ بھی دراز رہا۔ حتیٰ کہ یہ علماء یا تو ملک سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے یا عملی زندگی سے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے۔

اس حالت میں جبکہ ہندوستانی مسلمان بے یار و مددگار تھے اور انگریزی حکومت اُن کے خلاف منتقمانہ کارروائیاں کر رہی تھی، (سر) سیّد احمد خاں ان کی رہنمائی کے لیے میدان عمل میں نکلے۔ سب سے پہلا کام، جو اس سلسلے میں انہوں نے کیا وہ یہ تھا کہ ایک رسالہ ''اسباب بغاوت ہند'' لکھا۔ کرنل گریہم نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور پانچ سو جلدیں طبع کروا کے پارلیمنٹ کے ارکان اور انڈیا آفس کو بھیجی گئیں۔ اس رسالے میں ایک خاص قسم کے معذرتی میلان کے ساتھ کمپنی کے دور حکومت کی بدعنوانیوں پر تنقید کی گئی تھی۔ انقلاب کو چند در چند غلط فہمیوں کا نتیجہ قرار دے کر ہندوستانی رعایا کو بے گناہ اور انگریزوں کی وفادار ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ یہ رسالہ بقول طفیل احمد منگلوری نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوستان کی سیاست کا سنگ بنیاد بنا (۶۸)۔ اس رسالے کے بعد سیّد احمد خان نے ایک رسالہ ''لائل محمڈنز آف انڈیا'' نکالا جس میں سرکار برطانیہ کے وفادار مسلمانوں کے حالات درج ہوتے تھے، اور پھر متعدد رسائل ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے لکھے، جو انگریزوں کو مسلمانوں کے بارے میں تھیں۔ علاوہ ازیں عیسائیوں اور مسلمانوں کے مذہب اور معاشرت میں یک رنگی و ہم آہنگی کے بہت سے پہلو نکالنے شروع کیے۔ سرسیّد کا یہ میلان طبع دراصل ایک نئی سیاسی حکمت عملی کی اساس تھا۔ اس سیاسی حکمت کے ماتحت انہوں نے مذہب کو بھی اپنے افکار سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی اور اس مقصد کے لیے جدید علم الکلام کی بنیاد رکھی۔ اس علم الکلام کا اہم اصول بقول ڈاکٹر سیّد عبداللہ یہ تھا کہ عیسائیوں (انگریزوں) اور مسلمانوں کے درمیان نہ صرف سیاسی مصالح کی بنا پر بلکہ دینی بنیادوں پر بھی رابطہ پیدا کیا جا سکتا ہے (۶۹)۔ یہ دینی نظریہ سرسیّد کے سیاسی مطمح نظر کی خشتِ اوّل تھا۔ ان کے نصب العین اور پروگرام کے لیے یہ اسلوب فکر بہت ضروری تھا۔

دین و مذہب کی یہ سیاسی تعبیر و توجیہ کر کے مسلمانوں کو انگریزوں کا وفادار اور خیر خواہ ثابت کرنا تدبیر منزل کے لیے بہت اہم تھا اور اسی مقصد کی خاطر سرسیّد اس قسم کی مذہبی تاویلیں پیش کر رہے تھے:

> ''کوئی مسلمان یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ انگریز اہل کتاب نہیں ہیں۔ کوئی مسلمان اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ خدا نے فرمایا ہے کہ کوئی غیر مذہب والے مسلمانوں کے دوست نہیں ہو سکتے۔ اگر ہو سکتے ہیں تو وہ عیسائی ہیں......!(۷۰)

> ''مسلمانوں کے لیے محض عقلی اور انسانی نہیں، خدا کا حکم ہے، رسول کا حکم ہے کہ حاکم کی اطاعت کرو ـــــ!(۷۱)

غرض عقل پرستی اور اجتہادِ فکر نے اس طرح وقتی مصالح سے ساز باز کر کے سر سید احمد خاں کو یہ بھی سکھا دیا کہ مذہب کو تاویل مسائل کا بہانہ بنا کر غلامی و محکومی کو بھی حق بجانب ثابت کیا جا سکتا ہے ـــــ!

(سر) سیّد احمد خاں بھی شاہ ولی اللہ کی تحریک اصلاح کے ایک رکن تھے، لیکن ان کے افکار و خیالات کا جائزہ لیتے ہوئے ان حالات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو انقلاب حکومت کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ ان حالات سے مفاہمت پیدا کیے بغیر آگے نہیں بڑھا جا سکتا تھا۔ سرسیّد نے بھی یہی کیا۔ ان کی نظر مستقبل سے زیادہ حال پر تھی۔ وہ مسلمانوں کو مزید تباہی سے بچانا اور حکومت کی خوشنودی حاصل کر کے انہیں تعلیم اور ملازمت میں ان کا مقام دلانا چاہتے تھے۔ خود حکومت نے بھی چند برس گزر جانے کے بعد یہ محسوس کرنا شروع کیا کہ ''تعلیم اور ملازمت سے علیحدگی کی وجہ سے مسلمان ناراض ہیں اور سرحدیوں کو امداد بھیجتے ہیں'' (۷۲)۔ اس احساس کے پیدا کرنے میں سرسیّد کی کاوشوں کو بڑا دخل تھا۔

(سر) سیّد احمد خاں ملازم سرکار تھے اور انگریز حکام سے ان کے گہرے مراسم تھے۔ وہ بہت اثر پذیر شخص بھی تھے۔ حالات سے اثر قبول کرنا اور ان کے مطابق ڈھل جانا، یہ ان کی فطرت میں داخل تھا۔ اس اثر پذیری کا اظہار ان کی تصانیف کے سلسلہ وار مطالعے سے بھی ہوتا ہے اور ان کے اصلاحی کارناموں کے تدریجی ارتقاء سے بھی۔ اس اثر پذیری کے گہرے نتائج اس وقت ظاہر ہوئے جب وہ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور ڈیڑھ برس بعد یورپ کی جدید ترقیات کے گہرے نقوش و اثرات لے کر واپس ہندستان تشریف لائے اور آتے ہی دسمبر ۱۸۷۰ء میں ''تہذیب الاخلاق'' جاری کیا۔

''تہذیب الاخلاق'' کے اجراء سے درحقیقت اس اصلاحی تحریک کا آغاز ہوا جس کو عرف عام میں علی گڑھ تحریک کہا جاتا ہے۔ یہ اصلاحی تحریک سیاسی، مذہبی، تعلیمی، معاشی، معاشرتی، تہذیبی، علمی، ادبی، غرض زندگی کے ہمہ جہت پہلوؤں پر حاوی تھی۔ ''تہذیب الاخلاق'' کے موضوعات بھی کم و بیش یہی تھے جنہیں سرسیّد احمد خاں کے علاوہ ان کے رفقاء قلم بند کرتے تھے۔ اصلاح معاشرت کے سلسلے میں سرسیّد نے بکثرت مضامین لکھے جن میں انگریزی آداب معاشرت (ایٹی کیٹ) کو دل کھول کر سراہا جاتا اور اپنی قدیم طرز ماند و بود پر لے دے کی جاتی۔

مقصود اس سے یہ تھا کہ محکوموں کو حاکموں کی طرز معاشرت اختیار کرنے پر آمادہ کیا جائے تا کہ حاکم ومحکوم میں ہم رنگی پیدا ہو۔ اسی طرح مذہب کو کھینچ تان کر جدید علوم سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش بھی کی گئی۔

اصلاح مذہب اور اصلاح معاشرت پر اس قسم کے مضامین جب ''تہذیب الاخلاق'' میں چھپنے شروع ہوئے تو ملک میں اس کی پُر زور مخالفت کی گئی۔ اور اسی جریدے میں جب ایک اسلامی مدرستہ العلوم (کالج) بنانے کا چرچا ہوا تو اس کی بھی مخالفت شروع ہوگئی' کیونکہ عام مسلمانوں کو سرسیّد کے مذہبی اور معاشرتی خیالات سے اختلاف تھا (۷۳) اور انہیں اندیشہ تھا کہ ایسے مدرسے میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد مسلمان بچے دولت ایمان کو ہاتھ سے کھو بیٹھیں گے۔

۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ یہ مدرسہ علی گڑھ تحریک کا ایک اہم جز و تھا' کیونکہ اس کے ذریعے سرسید احمد خان مسلمانوں کی نئی نسل کی تربیت اپنے تعلیمی افکار کے مطابق کر سکتے تھے۔ سرسیّد کا یہ پختہ عقیدہ بن گیا تھا کہ جدید اصولوں کے مطابق اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے ہی مسلمانوں میں عالی ہمتی اور رفعت خیالی پیدا ہو سکے گی۔ اس عقیدے کو انھوں نے مشعل راہ بنا لیا اور تمام مخالفتوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ وہ ان حالات میں مشرقی علوم اور صنعتی تعلیم کو بھی بے سود سمجھتے تھے۔ وہ جب ترقی کا تصور کرتے تھے' تو ان کے ذہن میں ''زرق برق وردیاں پہنے کرنیل اور میجر' اور اعلیٰ عہدے حاصل کرنے والے تعلیم یافتہ لوگ ہوتے تھے'' (۷۴) چنانچہ علی گڑھ میں اعلیٰ تعلیم کے لیے انھوں نے یورپین اساتذہ مقرر کیے اور نہ صرف تعلیمی سکیم بلکہ اصلاح معاشرت اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے کا کام بھی انہیں کو سونپ دیا (۷۵)۔ ان یورپین اساتذہ میں سے بیشتر نے طلبہ میں اعلیٰ علمی و ادبی ذوق پیدا کرنے کی بجائے کھیل کود اور انگریزی آدابِ معاشرت کا سطحی شوق اُبھارا۔ بقول سید رضا علی ''مسٹر بیک (پرنسپل) کے چہیتے طلبہ سب کھلاڑی تھے'' (۷۶)۔

طلبہ کی اس بے راہ روی پر سرسیّد کے بعض قدیم رفقاء بھی معترض تھے' لیکن حالات گرد وپیش اور انگریز مشیروں نے جو تغیر ان کے خیالات میں پیدا کر دیا تھا اس کے اثرات ان کی تحریروں اور تقریروں میں نمایاں ہونے لگے تھے:

> ''میرا وہ مقصد جس پر مَیں نے کالج کی بنیاد ڈالی تھی کسی قدر حاصل ہوا ہے۔ پس اس باب میں جو مخالفین مخالفت کرتے ہیں اس کی ذرا برابر بھی وقعت نہیں کر سکتا اور نہ میں بورڈنگ ہاؤس کو اس حالت میں رکھنا چاہتا ہوں جو وہ پسند کرتے ہیں۔ اگر میرا یہ مقصد اس کالج سے حاصل نہ ہوا تو کالج کو آج غارت کر دینا اس کے قائم رکھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ ہم اس کالج اور بورڈنگ ہاؤس کے ذریعے آپس میں مسلمانوں اور انگریزوں کی دوستی ومحبت پیدا کرنی چاہتے ہیں' نہ کہ نفرت وعداوت۔'' (۷۷)

اس مقام پر پہنچ کر سرسیّد کو مسلمانوں کی ترقی' تعلیم سے زیادہ علی گڑھ کی مرکزیت کا خیال پیدا ہو گیا اور

اس پر انہوں نے اتنا زور دیا کہ ملک میں دوسری تعلیمی کوششوں کو قوم کے لیے بے سود بلکہ ضرر رساں قرار دینے لگے۔ آخر عمر میں خود رائی، تعصب اور تشدد کے جذبات نے ان پر اتنا غلبہ پا لیا تھا کہ اپنے تعلیمی منصوبوں اور انگریزوں و مسلمانوں کے بارے میں کسی رفیق کی کسی ایسی بات کو جوان کی رائے کے خلاف ہو، سننا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ یہ طرز عمل سرسیّد کی اثر پذیر شخصیت کے تجربات زندگی کا نچوڑ تھا۔ کیونکہ ''انھوں نے انگریزی حکومت کے عروج و اقبال کے ساتھ ہی مغربی علوم کی روشنی اور چمک دیکھی تھی۔ دوسری طرف اپنی قوم کی تنگ خیالی، تعصّب اور جہالت کی تاریکی نے ان کو مایوس کر دیا تھا۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے مرتے دم تک وہ انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان خوشگوار تعلقات اور موانست و محبت پیدا کرنے کی تدبیرین کرتے رہے اور اس کوشش میں ان کو یقین ہو گیا کہ انگریزوں کے علوم وفنون، ان کی ترقیات و ایجادات یقیناً ایسی کارگر ہیں، اور نئے علوم وفنون اس قدر بلند و برتر ہیں کہ ان کے مقابلے میں نہ کسی کی قومی عصبیّت چل سکے اور نہ کوئی مذہبی حجت ٹھہر سکے۔ گویا وہ جدید ترقیات سے اس درجہ متاثر اور مرعوب ہو چکے تھے کہ بغیر غور و فکر کے ان کو قبول و تسلیم کر لیتے تھے۔ چنانچہ ان کے اکثر کاموں میں یہ مغرب پرستی یا اس کا غیر محسوس اثر نمایاں ہے۔ مذہبی اجتہاد کے معاملے میں بھی ایسا ہی ہوا کہ اوّل انھوں نے مغربی علم و حکمت کو حقائق سمجھ لیا اور پھر مذہب میں تاویل کی لے اس قدر بڑھائی کہ بجائے مغربی علوم کے مذہب ہی کو جھکنا پڑا۔'' (۷۸)

سرسید احمد خاں اور ان کی تحریک کا بنیادی مطمحِ نظر سیاسی ہی تھا۔ اگرچہ وہ عام مسلمانوں کے لیے سیاست کو شجر ممنوعہ قرار دیتے تھے لیکن ان کے اپنے خیالات و افکار (تہذیب، معاشرت، تعلیم اور مذہب کے سلسلے میں) اسی محور کے گرد گھومتے تھے۔ رسالہ ''اسباب بغاوت ہند'' ان کی سیاسی بصیرت کا شاہکار تھا۔ جس نے ملک میں سیاسی شعور کو بیدار کیا۔ لیکن کانگرس کے قیام پر اس کے سب سے بڑے مخالف بھی وہی تھے۔ وہ مسلمانوں کو کانگرس کی سیاست سے الگ رکھنا ضروری سمجھتے تھے۔ ہر چند کہ سرسید مسلمانوں کی الگ قومیت کے تصور کے قائل نہ تھے اور وہ ہندوستان کو ایک دُلہن سے تشبیہ دے کر ہندو و مسلمانوں کو اس کی دو خوبصورت اور رسیلی آنکھیں قرار دیتے تھے (۷۹)۔ تاہم وہ رہنما مسلمانوں ہی کے تھے۔ وہ خلوص دل سے یہ چاہتے تھے کہ مسلمان، جو انقلاب میں تباہ و برباد ہو گئے تھے، دوبارہ منظم ہو کر ترقی کر سکیں۔ سرسید کو اس بات کا گہرا احساس تھا کہ مسلمان تعلیم کے میدان میں ہندوؤں سے بہت پیچھے ہیں۔ جدید تعلیم کے بارے میں عام مسلمان ایک عرصے سے گومگو کے عالم میں تھے۔ اب فیصلہ کن وقت آ گیا تھا۔ قومی اور سیاسی ترقی کے لیے جدید تعلیم کے ہتھیاروں سے لیس ہونا از بس ضروری تھا۔ اسی خیال کے تحت سرسیّد نے علی گڑھ کالج اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد رکھی۔ کانفرنس کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے انھوں نے یہ فرمایا کہ ''جن لوگوں کا خیال ہے کہ پولیٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قوم کی ترقی ہوگی میں اُن سے اتفاق نہیں کرتا۔ بلکہ مَیں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں'' (۸۰)۔

سرسیّد احمد خاں کے اس دُور اندیشانہ فیصلے کو سراہتے ہوئے پنڈت جواہر لال نہرو اپنی سرگزشت میں لکھتے ہیں:

''سر سیّد کا یہ فیصلہ کہ تمام کوششیں مسلمانوں کو جدید تعلیم سے آراستہ کرنے میں صرف کر دینی چاہئیں یقیناً درست اور صحیح تھا۔ بغیر اس تعلیم کے میرا خیال ہے کہ مسلمان قوم جدید طرز کی قومیت کی تعمیر میں کوئی مؤثر حصہ نہیں لے سکتی تھی۔ بلکہ یہ اندیشہ تھا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہندوؤں کے غلام بن جائیں گے جو تعلیم میں بھی ان سے آگے تھے اور معاشی اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط تھے۔'' (۸۱)

ملکی سیاسیات سے علیحدگی اور تعلیمی ترقی کے منصوبے بلاشبہ مسلمانوں کے لیے وقتی طور پر درست فیصلے تھے' لیکن اس عارضی و ہنگامی ضرورت کو دائمی فرض کر لینا اور قومی مستقبل سے آنکھیں بند کر کے آنے والے حوادث کا اندازہ نہ لگانا بھی تو درست نہ تھا۔ اور پھر سر سیّد اگر صرف مسلمانوں کو کانگرس کی سیاست سے الگ رہنے کی تلقین کرتے اور انہیں تعلیم کے سوا کسی دوسرے مسئلے میں الجھنے نہ دیتے تو کوئی مضائقہ نہ تھا' لیکن انہوں نے اس پر اکتفا نہیں کیا' بلکہ کانگرس کی شدید مخالفت کی اور حکومت سے اظہار وفاداری کے جوش میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ ''پیٹریاٹک ایسوسی ایشن'' کے نام سے ایک ایسی سیاسی جماعت بنائی جس کا مقصد ''محض کانگرس کی مخالفت کرنا تھا'' (۸۲)۔

خیال اور عمل میں یہ تضاد کیوں کر پیدا ہوا؟ اس کا جواب سر سیّد رضا علی اپنے ''اعمال نامہ'' میں یوں دیتے ہیں:

''۱۸۸۵ء میں کانگرس کے قائم ہونے کے بعد حالات کی صورت یہ تھی کہ گورنمنٹ اور مسلمان دونوں کا فائدہ اس میں تھا کہ ایک دوسرے کا ساتھ دیں۔ حسن اتفاق سے اسباب بھی ایسے مہیا ہو گئے۔ مسلمانوں کا مرکز علی گڑھ بن چکا تھا۔ سر سیّد کی زبردست شخصیت نے ہر صوبہ کے مسلمانوں کا سیاسی اعتماد حاصل کر لیا تھا۔ یو۔ پی کے گورنر سر آکلینڈ کالون سر سید کے خاص احباب میں تھے۔ کالج کے پرنسپل مسٹر بیک تھے' جن کو برائے نام تعلیمی معاملات سے اور درحقیقت سیاسی مسائل سے دلچسپی تھی۔ کالون صاحب اور بیک صاحب انڈین نیشنل کانگرس کی تحریک کو انگریزی حکومت کے لیے خوفناک سمجھتے تھے۔ سر سید غدر ۱۸۵۷ء کے ہولناک واقعات بچشم خود دیکھ چکے تھے۔ موصوف کی عمر جوں جوں بڑھتی گئی ان کا یہ یقین مستحکم ہوتا گیا کہ مسلمانوں کی فلاح و بہبود انگریزی حکومت کے قیام کے ساتھ وابستہ ہے۔ سر سید کا خیال تھا کہ اگر مسلمان گورنمنٹ کے وفادار رہیں اور گورنمنٹ مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرے' تو کانگرس کے لمبے چوڑے دعوں کو نہ کبھی ملک میں قبولیت حاصل ہوگی' نہ انگلستان کے باشندے کانگرس کو کبھی ملک کا صحیح نمائندہ سمجھیں گے۔ مسٹر بیک بڑی سلجھی ہوئی طبیعت کے آدمی

تھے۔ موصوف نے موقعہ سے فائدہ اٹھا کر سرسید کی دُور اندیشی اور سیاسی دانش مندی کے دن رات ملہار گا کر سرسیّد کی طبیعت میں ایسا دخل حاصل کر لیا کہ مرنے سے چند سال پہلے علی گڑھ کا واجب الاحترام سیاسی مقتدیٰ اہم پولیٹیکل معاملات میں جس رائے کا اظہار کرتا تھا۔ وہ آواز تو بے شک اس مقتدیٰ کی ہوتی تھی لیکن خیالات تمام تر مسٹر بیک کے ہوتے تھے'' (۸۳)۔

علی گڑھ تحریک یا سرسید کی حکمت عملی (کیونکہ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں) کے حسن وقبح پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور شاید بہت کچھ ابھی لکھا جائے کیونکہ یہ اس دور کی ایک بہت بڑی تحریک تھی جس کے نتائج بڑے ہمہ گیر اور دور رس ثابت ہوئے۔ یہاں سرسری طور پر چند پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک بات واضح ہے جیسا کہ شروع میں کہا گیا، سرسید احمد خاں اور ان کے کارناموں کو عصری حالات سے الگ کر کے نہیں جانچا جا سکتا۔ سرسید سے بہت سی اجتہادی فروگذاشتیں سرزد ہوئیں۔ حالات سے اثر پذیری کا نتیجہ اچھا بھی ہوتا ہے اور برا بھی۔ اگر انسان غور وفکر اور تجزیئے سے کام لے تو خرابی کا امکان کم ہوتا ہے۔ سرسید نے زیادہ تر انگریزوں کا انفرادی اخلاق دیکھا تھا اور وہ اس سے بہت متاثر تھے لیکن شاید وہ انگریزی معاشرے کے انفرادی اور اجتماعی اخلاق کے بُعد واختلاف کا اندازہ نہ کر سکے۔ ایک انگریز انفرادی طور پر اگر فرشتہ خصلت بھی ہے تو اجتماعی زندگی میں وہ سامراجی ذہنیت کا ایک معمولی پُرزہ ہی ثابت ہوگا۔ اور پھر سرسید نے اپنی خود رائی (جس کا اثر ۱۸۷۰ء کے بعد بتدریج بڑھتا ہی گیا) کی بدولت بھی بہت سی ٹھوکریں کھائیں۔ سرسید کے مزاج میں کچھ آمریت کے عناصر (بقول حالی ''ڈسپاٹک'') بھی پائے جاتے تھے۔ اگر وہ اپنے رفقاء کے مشوروں کو درخور اعتنا سمجھتے تو شاید بہت سی فروگذاشتوں سے محفوظ رہتے۔ اسلام میں شوریٰ کی اہمیت جمہوریت کے فروغ کی بنیادی کڑی ہے۔ قومی معاملات میں خود رائی کا رویہ بہت سی قباحتوں کا سبب بن جاتا ہے اور سرسید سے بھی یہی فروگذاشت ہوئی۔۔۔ وہ اپنے بہت سے کاموں کا تجزیہ نہ کر سکے، اور نہ ہی حادثات پیش آمدہ کا کوئی صحیح اندازہ لگا سکے۔۔۔ بایں ہمہ ان کی شخصیت کی طرح ان کا مقصد بھی بہت عظیم تھا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد تباہ حال مسلمانوں کے لیے کسی جائے پناہ کا بنانا ہی ایک بہت بڑا کام تھا۔ سرسید متوسط طبقے کے ایک رکن تھے اور متوسط طبقے کی فلاح و بہبود ہی ان کے پیش نظر بھی تھی۔ اس طبقے کی فلاح و بہبود کے لیے انھوں نے ایک مرکز قائم کیا اور اس مرکز میں قوم کے حساس اور باشعور افراد کو جمع کر کے ان کی فنی صلاحیتوں سے قومی اصلاح وفلاح کا کام لیا۔ سرسید کے نورتنوں میں محسن الملک، وقارالملک، چراغ علی، نذیر احمد، حالی، شبلی، ذکاءاللہ وغیرہ شامل تھے۔ ان میں کچھ لوگ شاعر بھی تھے اور کچھ ادیب بھی۔ سرسید اور اُن کے نورتنوں نے اردو شعروادب میں پہلی مرتبہ ایک ہمہ گیر اصلاحی تحریک کے سلسلے میں مقصدی شعروادب کی تخلیق کی روایت قائم کی۔ یہ ایک بہت بڑا اقدام تھا۔ اردو شعروادب میں پہلی مرتبہ ادب کی عمرانی اہمیت کا اندازہ لگایا گیا۔ علی گڑھ تحریک کے دوسرے پہلوؤں سے خواہ کسی کو کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو لیکن بقول

شیخ محمد اکرام ''ادبی نقطۂ نظر سے علی گڑھ تحریک کے سارے پھل میٹھے تھے'' (۸۴)۔ مولانا شبلی نے سرسید احمد خاں کے اس عظیم کارنامے کا جو نقشہ پیش کیا ہے، وہ اس حقیقت کی بڑی بلیغ نقش گری کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''سرسیّد کے جس قدر کارنامے ہیں اگرچہ ان میں ریفارمیشن اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت ذرہ سے آفتاب بن گئیں۔ ان میں ایک اُردو لٹریچر بھی ہے۔ سرسید ہی کی بدولت اردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے نکل کر ملکی، سیاسی، اخلاقی، تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے ادا کر سکتی ہے کہ خود اس کے استاد یعنی فارسی زبان کو یہ بات آج تک نصیب نہیں۔ ملک میں آج بڑے بڑے انشا پرداز موجود ہیں جو اپنے اپنے مخصوص دائرہ مضمون کے حکمران ہیں۔ لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں جو سرسید کے بارِ احسان سے گردن اُٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل اُن کے دامنِ تربیت میں پلے ہیں، بعضوں نے دُور سے فیض اٹھایا ہے، بعض نے مدعیانہ اپنا رستہ الگ نکالا، تاہم سرسید کی فیض پذیری سے بالکل آزاد کیونکر رہ سکتے تھے'' (۸۵)۔

دیگر مذہبی و معاشرتی تحریکیں:

انیسویں صدی عیسوی کا دَور ہندوستان ہی نہیں بلکہ دنیا بھر میں سخت آویزش اور کش مکش کا دور تھا۔ یورپ کے صنعتی انقلاب نے سائنس اور ٹیکنالوجی کی فتوحات کے ذریعے زندگی کی قدروں میں ایک انتشار سا پیدا کر دیا تھا۔ مشرق اور مغرب، مذہب اور سائنس، قدیم اور جدید، شہنشاہیت اور جمہوریت جاگیرداری اور سرمایہ داری، سرمایہ اور محنت غرض ہر چیز ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو رہی تھی۔ مذہب و اخلاق کی ہستی خاص طور سے خطرے میں تھی کیونکہ روحانیت کے خلاف مادیت کا پلڑا بھاری ہو رہا تھا اور آں جہانی زندگی سے زیادہ ایں جہانی زندگی کی اہمیت بڑھ گئی تھی۔ مادی فوائد نے روحانی فوائد کو پچھاڑ دیا تھا۔ یہ تصور عام ہو گیا تھا کہ مذہب و اخلاق سے اگر مادی فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو وہ بیکار محض ہیں۔ چنانچہ مذہب و اخلاق کی روحانی قدروں کو بھی مادی قدروں کے پیمانے سے ناپا جانے لگا اور عقل و استدلال کے دربار میں جذب و شوق کے یہ سلسلے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہو گئے۔ زندگی آسائش تن کا نام ٹھہری، من کی تربیت کو اس پر قربان کیا جانے لگا......!

انگریزی حکومت کے سایۂ عاطفت میں یہی خیالات جدید مغربی علوم کے خوش نما لباس میں ہندوستان میں وارد ہوئے اور یہاں کی معاشرتی زندگی بھی ان سے متاثر ہونے لگی۔ علی گڑھ تحریک کا ذکر ہو چکا۔ اب چند دوسری تحریکوں کا ذکر کیا جاتا ہے جنہوں نے ان حالات میں جنم لیا اور ان پر ان اثرات کا پرتو عمل کی یا ردعمل کی صورت میں پڑا۔

ہندوستان میں یہ آویزش اور کشمکش زیادہ تر مذہبی مناظروں کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ یہ مناظرے تلاش حق کی خاطر کم اور ایک دوسرے کو باطل اور گمراہ ثابت کرنے کے لیے زیادہ منعقد ہوتے تھے، جس سے تعصب کو ہوا ملتی تھی اور فریقین میں تلخی زیادہ بڑھتی تھی۔ مناظرہ بازی کا یہ سلسلہ دراصل کمپنی کی حکومت کے زمانے میں عیسائی مشنریوں کی تبلیغی مہم سے شروع ہوتا ہے۔ اس سے پہلے اس قسم کی بحث وتکرار عمومی زندگی میں نہیں ملتی۔ شاہی درباروں میں (خصوصاً اکبر اعظم کے عہد میں) مختلف مذہبی مسائل پر بحثیں ہوتی تھیں لیکن عام معاشرتی زندگی میں مذہبی اختلافات کبھی کشیدگی اور تلخی کا باعث نہ بنے تھے، بلکہ رواداری اور باہمی میل جول کے نتیجے میں جن نئے مذہبی فرقوں نے جنم لیا ان کا بنیادی مسلک ہی باہمی محبت کو عام کرنا ہوتا تھا۔ مثلاً بھکتی، کبیر پنتھی، نانک پنتھی ایسی ہی تحریکیں تھیں لیکن انیسویں صدی کی مذہبی بحثوں کے سلسلے میں جن نئے فرقوں اور تحریکوں نے جنم لیا۔ ان کی بنیادیں ہی نفرت وحقارت پر قائم ہوئیں۔ یہ نتیجہ تھا دراصل زندگی کے مادی پہلو پر زیادہ زور دینے کا ـــ کیونکہ ہر فرقے کے سامنے مادی اور معاشی فوائد زیادہ تھے، روحانی فوائد پر نظر کم تھی۔ اس رجحان نے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی فضا میں بڑی تلخی پیدا کی۔ ہندوؤں میں پورانک اور ویدک عہد کی روایات کو زندہ کرنے کا احساس اسی دور میں پیدا ہوا، جس کے مظہر سناتن دھرم اور آریہ سماج فرقے تھے۔ دکن میں رانا ڈے اور بنگال میں راجہ رام موہن رائے دونوں تعلیم یافتہ ہندوؤں کے معتدل رجحان کے نمائندے تھے جو ان کے ہاں مشرقی اور مغربی افکار کے امتزاج سے پیدا ہوا۔ ان کے برعکس بال گنگا دھر تلک روایتی ہندو تہذیب و معاشرت کے انتہا پسند داعی تھے۔ وہ ہندوستان کو صرف ہندوؤں کا دیس اور انگریزوں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو بھی بدیسی سمجھتے تھے۔ پنجاب میں آریہ سماج کی داغ بیل دیانند سرسوتی نے ۱۸۷۵ء میں ڈالی۔ ہندو معاشرے کی اصلاح کے علاوہ دوسرے مذاہب کے لوگوں (خصوصاً ہندوستانی مسلمانوں) کو ہندو مت میں شامل کرنا اس کے مقاصد میں شامل تھا۔ یہ بات ہندوؤں کی قدیم روایات (ذات پات کے نظام) کے سراسر خلاف تھی۔ بقول شیخ محمد اکرام ''ہندو مذہب ایک مشنری مذہب نہیں۔ آریہ سماج کے آغاز سے پہلے ہندوؤں کی یہ خواہش نہ ہوتی تھی کہ وہ غیر قوموں میں اپنا مذہب پھیلائیں'' (۸۶)۔ لیکن آریہ سماج نے شدھی کا انوکھا طریقہ وضع کر کے ملک کی فضا کو خاصا مکدر کر دیا۔ خصوصاً آگے چل کر ترکِ موالات کے ہنگامی زمانے میں شدھی اور سنگھٹن کی تحریک کو جس دل آزار طریقے سے چلایا گیا اس سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں شدید منافرت پیدا ہوئی اور ملک میں فتنے وفساد کی آگ پھیل گئی۔

مسلمانوں میں علی گڑھ تحریک کے علاوہ جو دوسری تحریکیں پیدا ہوئیں، ان میں کئی مقامی اور علاقائی اسلامی انجمنیں تھیں جو زیادہ تر علی گڑھ تحریک کے زیر اثر مسلمانوں کی تعلیم وتربیت کا بندوبست کر رہی تھیں۔ البتہ دو مدرسہ ہائے فکر ونظر کا سرسری سا تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا کیونکہ انہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ معاشرتی اور سیاسی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ ان میں ایک کا نام دارالعلوم دیوبند ہے اور دوسرے کا نام ندوۃ العلماء۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کی ناکامی کے بعد باعمل علماء کا ایک گروہ گوشہ نشیں ہو گیا تھا۔ یہ گوشہ نشیں علماء عملی سیاسی

زندگی سے کنارہ کش ہوئے تھے لیکن بالکل بیکار ہوکر نہیں بیٹھ گئے تھے۔مولانا محمد قاسم نانوتوی اور اُن کے ساتھیوں نے خاموشی کے ساتھ دیوبند میں شمع دین کو روشن کیا (۱۸۶۷ء) اور دنیوی مسائل کا میدان ارباب علی گڑھ کے لیے چھوڑ دیا۔لیکن جب نئے حالات میں ملک وقوم کو ان علما کی ضرورت محسوس ہوئی تو یہ باہمت اور باعمل لوگ گوشہ نشینی ترک کر کے دوبارہ میدان عمل میں نکل آئے اور سیاسیات ملکی میں بھی حصہ لینے لگے اور نئی پود کی ذہنی تربیت بھی کرنے لگے۔علی گڑھ اور دیوبند کے مدرسہ ہائے فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش بھی دیوبند ہی سے شروع ہوئی' جس کی ابتدا مولانا عبیداللہ سندھی نے کی اور تکمیل جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی شکل میں ہوئی جس کی تاسیس شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے ہاتھوں ہوئی۔

ندوۃ العلماء کی تعمیر و تاسیس ۱۸۹۴ء میں شبلی نعمانی کے ہاتھوں ہوئی جو سرسید کے نورتنوں میں سے ایک رتن تھے۔شبلی اور ان کے ساتھیوں کو جدید طرز تعلیم (جس میں مغربی تہذیب و معاشرت کے سطحی رجحانات غالب تھے) سے اختلاف تھا۔وہ سرسید کی اس سیاسی حکمت عملی کے بھی قائل نہ تھے جو کانگرس کی شدید مخالفت کی صورت میں ظاہر ہوئی۔سیاسیات میں شبلی کا رجحان کانگرس کی طرف مائل تھا اور تعلیم کے سلسلے میں شبلی کا نظریہ یہ تھا کہ ''اگر قدیم طرز کے اسلامی مدرسوں میں انگریزی شامل درس ہو اور نصاب میں مناسب تبدیلیاں ہو جائیں تو قوم کو یہ مدرسے انگریزی سکولوں کی بہ نسبت زیادہ مفید ہو سکتے ہیں'' (۸۷)۔چنانچہ ندوۃ العلماء کا قیام اسی قدیم اور جدید کی آمیزش سے عمل میں آیا۔شبلی نے کچھ عرصہ بعد ندوہ سے الگ ہو کر اعظم گڑھ میں دارالمصنفین قائم کیا (۱۹۱۴ء) اور اردو زبان میں تصنیف و تالیف کی ایک عظیم الشان روایت قائم کی۔شبلی' ان کے رفقاء اور تلامذہ نے اسلام کے فکری اور عملی پہلوؤں کو جس دلکش اور موثر انداز میں پیش کیا اس کی سب سے بڑی غایت یہ تھی کہ اسلام کو جدید سائنس اور علم کی دنیا میں کامیاب ترین مذہب ثابت کیا جائے (۸۸)۔

ان مذہبی و معاشرتی تحریکوں کے علاوہ ایک اور تحریک جو ادبی و صحافتی بھی ہے اور سیاسی و معاشرتی بھی' قابل ذکر ہے ـــ یعنی ''اودھ پنچ'' کی تحریک' جو ''تہذیب الاخلاق'' کے تقریباً سات برس بعد شروع ہوئی۔ ''اودھ پنچ''، منشی سجاد حسین نے (۱۸۷۷ء میں) لکھنؤ کی قدامت پسند فضا سے نکالا۔''تہذیب الاخلاق'' اور ''اودھ پنچ'' میں کچھ مخالفانہ مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔دونوں جریدے دو مختلف زاویہ ہائے نظر کے علم بردار تھے۔یہ متضاد نظریات ہندوستانی معاشرے میں بھی پائے جاتے تھے۔دونوں جریدوں میں لکھنے والوں کے دو گروہ تھے جن کے نظریات میں بُعد المشرقین تھا۔ایک گروہ جدید نظریات کا حامل اور نئی مغربی روشنی پر مفتون تھا تو دوسرا قدیم تہذیبی روایات پر جان چھڑکتا تھا۔ملکی و قومی معاملات میں بھی ایک گروہ کانگرس کا مخالف تھا اور دوسرا اس کا مؤید...... علاوہ ازیں دونوں جرائد کے لب و لہجے میں بھی بڑا فرق تھا۔''تہذیب الاخلاق'' نے سیاسی اور سماجی مسائل پر سنجیدہ مضمون نگاری کو فروغ دیا اور ایک ایسے اسلوب نگارش کو رواج دیا جس میں عقل و استدلال پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔اس کے برعکس ''اودھ پنچ'' نے اردو ادب میں طنز و مزاح کی ایک نئی دنیا بسا دی......!

''اودھ پنچ'' کے ظریفوں نے اس نئی تہذیب و معاشرت کو جو مغرب کی کورانہ تقلید میں نئی تعلیم یافتہ پود میں سرایت کر رہی تھی، نشانۂ طنز و تضحیک بنا کر بڑا مفید کام کیا اور افراط و تفریط میں ایک طرح کا توازن پیدا کر کے معاشرتی زندگی کو اعتدال کی راہ سجھائی۔ اس سلسلے میں اکبرالہ آبادی اوران کی شاعری کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ مصلح معاشرت کی حیثیت سے اکبر بھی ''اودھ پنچ'' کے صفحات پر نمودار ہوئے، لیکن بہت سی باتوں میں وہ دوسرے نامہ نگاروں سے مختلف تھے۔ انہوں نے اردو شاعری کو ایک نیا لہجہ دیا جو انہی سے مخصوص ہے۔

نئی صدی، نیا دور:

بیسویں صدی عیسوی کی ابتداء عالم گیر سیاسی و عمرانی انقلابات کی نقیب تھی۔ نظریاتی آویزش کا سلسلہ جو گذشتہ صدی میں عروج پر تھا، یہاں پہنچ کر کچھ ختم ہو گیا۔ بظاہر مادی اور سائنسی نظریات نے روحانیت اور مذہب واخلاق پر فتح پالی لیکن اس کے ساتھ ہی مشینوں کی حکمرانی نے احساس مروت کو بھی کچل دیا۔ دنیا ایک بہت بڑی تجارتی منڈی بن گئی اور یورپ کی سامراجی طاقتیں ایک دوسرے کی حریف و رقیب بن کر بساط عالم پر اپنے اپنے مُہرے دوڑانے لگیں۔ سرمایہ داری نے نیشنل ازم اور وطنیت پرستی کا لبادہ پہن لیا تھا۔ جن ملکوں نے صنعتی پیداوار میں بہت ترقی کر لی تھی ان کے پاس اپنے صنعتی مال کی کھپت کے لیے کوئی منڈی نہ تھی اور جن کے قبضے میں منڈیاں تھیں، وہ اپنی دولت میں کسی دوسرے کو شریک کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ میں حسد و رقابت کی ایک آگ سُلگنے لگی۔ بیسویں صدی کے آغاز ہی میں جنگ و جدل کے مہیب بادل مطلع عالم پر منڈلانے لگے اور سائنس جو انسانی تعمیر و ترقی کا زینہ سمجھی جا رہی تھی، ہلاکت و تخریب کا ذریعہ بننے لگی۔

یہ تو مغرب کی اندرونی حالت کا نقشہ تھا۔ لیکن جہاں تک مشرق کی پس ماندہ اقوام کا تعلق تھا ان کے بارے میں مدبران مغرب کا متفقہ فیصلہ تھا کہ انہیں عزت و آبرو کے ساتھ زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ یہ محکومی کے لیے پیدا ہوئی ہیں اور محکوم ہی رہیں گی۔ لیکن قدرت کا فیصلہ ان مدبروں کی تدبیروں کے خلاف تھا۔ جہد للبقاء کے لیے ہر قوم ہاتھ پاؤں مارتی ہے۔ ہر عمل کا ایک ردعمل بھی ہوتا ہے۔ یہ قانون فطرت ہے، جو اٹل ہے۔ انحطاط و زوال کے علی الرغم مشرق میں زندگی ایک نئی کروٹ لے رہی تھی۔ اقوام مغرب، جو کبھی تاجرانہ لباس میں، کبھی سامراجی لبادے میں اور کبھی معلّم تہذیب و اخلاق بن کر مشرق میں اثر و نفوذ کر رہی تھیں، اب مقاومت کے ایک جذبے سے دو چار ہونے لگیں۔ اقوام مشرق میں خودنگری کا احساس بیدار ہو رہا تھا۔ ساحر یورپ کا سحر سامری آہستہ آہستہ ٹوٹ رہا تھا۔ ۱۹۰۴ء میں جاپان کی ایک ادنیٰ سی قوت نے یورپ کی ایک عظیم طاقت روس کو شکست فاش دے کر اس احساس میں اثباتی رنگ بھر دیا۔ بیسویں صدی کی ابتدا کا یہ ایک بہت بڑا نفسیاتی واقعہ تھا جس نے مشرق علی الخصوص ہندوستان کے محکوموں کو ذہنی طور پر بڑا متاثر کیا۔

بلاد اسلامیہ میں ذہنی بیداری عام ہو رہی تھی اور سامراج کے خلاف مدافعت و مقاومت کا احساس اُبھر

رہا تھا۔ اس بیداری میں نجد کی وہابی تحریک، لیبیا کی سنوسی تحریک، سوڈان میں مہدی سوڈانی، مصر میں عرابی پاشا اور ترکی میں ترکان احرار کی جدوجہد کو بھی بڑا دخل تھا۔ لیکن اس میں شدّت مشرق کی ایک عظیم ہستی سیّد جمال الدین افغانی" کے ہاتھوں پیدا ہوئی۔۔۔افغانی" نے اپنے آپ کو ہمہ تن مشرق کی بیداری و آزادی اور سامراج اور شہنشاہیت کے خلاف متحدہ محاذ بنانے کی خاطر وقف کر دیا۔ انہوں نے خودنگری و خودگری کی جو چنگاری مشرق کے عوام کے سینوں میں سُلگا دی، وہ زود یا بدیر سامراجی عزائم کے لیے شعلۂ جوالا بن جانے والی تھی۔ مشرق وسطیٰ میں اصلاح و تجدید کا سلسلہ نئے عزم کے ساتھ شروع ہو گیا۔ بیداری کی اس لہر نے سامراجی طاقتوں کو نئے خطرے کا احساس دلا دیا اور وہ باوجود اپنی اندرونی رقابتوں اور مذہب سے بے گانگی کے ایک بار پھر صلیبی علم بلند کرنے پر مجبور ہوئیں۔ یورپ کے صلیبی جنگ آزماؤں کی نئی یلغار دولت عثمانیہ اور مشرق وسطیٰ کے حریت پسند عوام کے خلاف تھی۔ یورپ میں سلگتے ہوئے آتش فشاں کا یہ پہلا ریلا تھا جس نے ۱۹۱۱ء، ۱۹۱۲ء میں طرابلس اور بلقان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور ۱۹۱۴ء میں سارا یورپ خود ہی اس آتشیں لاوے کی زد میں آ گیا۔

بین الاقوامی سیاست کے اس اتار چڑھاؤ سے ہندوستانی اذہان بہت متاثر ہو رہے تھے۔ انیسویں صدی کے اصلاحی رجحانات کا پیمانہ لبریز ہو چکا تھا۔ نئے افکار اور نئے حالات نے نوجوان تعلیم یافتہ طبقے کے باشعور اور حساس حصے کو بہت متاثر کیا اور ان کے قلب و جگر میں قوتِ عمل کی چنگاریاں بھر دی تھیں۔ وہ اپنے وطن کی محکومی و بے بسی کو بڑی شدت سے محسوس کرنے لگے تھے۔ اس احساس کو جگانے میں کانگرس کے انتہا پسند گروہ کا بھی بڑا ہاتھ تھا لیکن برطانوی سیاست کی تہ داری نے بھی بعض ایسے ایسے گُل کھلائے جو ہندوستانی شعور کے لیے تازیانے سے کم نہ تھے۔ مسلمانوں نے انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد اپنی قسمت کی باگ ڈور ارباب علی گڑھ کے سپرد کر دی تھی اور ان محتاط رہنماؤں کا انحصار اپنی قوت عمل سے زیادہ برطانوی حکومت کے استحکام اور انگریز حکمرانوں کے جذبۂ رحم و انصاف پر تھا۔ ان رہنماؤں کی حالت بقول مولانا محمد علی جوہر اُس آئرش قیدی جیسی تھی جس نے جج کے اس استفسار پر "کیا تم نے اپنے مقدمے کی پیروی کے لیے کسی کو قانونی مشیر مقرر کر لیا ہے؟" یہ جواب دیا "بالکل نہیں ......لیکن جیوری میں جو میرے دوست موجود ہیں ......!" (۸۹) لیکن اب حالات بدل گئے تھے۔ میدان عمل وسیع تر ہو گیا تھا۔ محکوم خودنگر ہو رہے تھے اور سامراج کے پاؤں تلے سے زمین سرک رہی تھی......اس لیے اب "جیوری" کے یہ دوست بھی علی گڑھ کے مسلمان رہنماؤں کی دست گیری نہ کر سکتے تھے۔ چنانچہ ان کے مشورے پر ارباب علی گڑھ نے بھی مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے نام سے ایک سیاسی تنظیم قائم کر لی۔ لیکن لغزش پا میں پابندی آداب کی گراں باری نے ایک عرصے تک مسلمان رہنماؤں کو اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہونے دیا......!

علی گڑھ تحریک دراصل اپنے وجود ہی میں کئی تضاد اور عمل اور ردعمل کے پہلو لیے ہوئے تھی۔ اس لیے تعجب نہیں ہونا چاہیے اگر اسی مرکز کے سائے میں پرورش پا کر چند ایسے باشعور، باعمل اور اولوالعزم نوجوان بھی نکل

آئے جنھوں نے اس ردِ عمل کو کامیاب بنا کر ہندوستان کی تحریک آزادی کو بام عروج پر پہنچا دیا۔ محمد علی، شوکت علی، حسرت موہانی، عزیز مرزا، ظفر علی خان، یہ سب نوجوان رہنما اسی کھیپ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ نوجوان شبلی اور اکبر سے بھی بہت متاثر تھے۔ ''الہلال'' کے مدیر ابوالکلام آزاد بھی اسی حریت پسند گروہ کی روحِ رواں بن گئے۔ پُر جوش نوجوان رہنماؤں کے اس گروہ نے جنگ عظیم (۱۹۱۴ء۔ ۱۹۱۸ء) کے بعد کانگرس کو ایک انتہا پسند جماعت بنا کر آزادیٔ کامل کی راہ سجھائی۔ اس گروہ کے کارنامے برعظیم کی تاریخ میں اپنی جگہ ایک عظیم الشان اور لازوال باب کا موضوع ہیں۔

اردو ہندی تنازعے، منٹو مارلے اصلاحات، جداگانہ حق انتخاب اور تقسیم بنگال اور اس کی تنسیخ کے ساتھ ساتھ بیرونی سانحات و حادثات، یعنی طرابلس اور بلقان کے محاربات نے ہندوستانی مسلمانوں کو بہت متاثر کیا۔ یہاں سے ان کی سیاست کا ایک ہیجانی دُور شروع ہوا اور علی گڑھ تحریک کی محتاط روش کے خلاف ردِ عمل کا آغاز بھی یہیں سے ہوا۔ جنگ عظیم کے آغاز سے پہلے مسلمان ایک نئی شاہراہ پر گامزن ہو چکے تھے لیکن کوئی منزل مقصود متعین نہ تھی، البتہ انگریزوں کی وفاداری اور ان پر بھروسہ کرنے کی روایت کو ترک کر کے وہ کانگرس کے دوش بدوش چلنے لگے تھے۔ ۱۹۱۶ء میں مسٹر محمد علی جناح کی مساعی سے کانگرس اور مسلم لیگ میں لکھنؤ کے مقام پر سمجھوتہ ہو گیا۔ ایک مشترکہ دستوری لائحۂ عمل بنایا گیا اور طے پایا کہ حکومت خود اختیاری کے حصول کی جدوجہد آئینی ذرائع سے کی جائے (۹۰)۔ اس دوران میں مسلمانوں کے انتہا پسند رہنما محمد علی، شوکت علی، ابوالکلام آزاد، حسرت موہانی، ظفر علی خان، نظر بند کر دیے گئے تھے۔ اسی زمانے میں مسز اینے بسنت اور تلک نے کانگرس میں ہوم رول لیگ کی بنا ڈالی جس کا مقصد ''ہوم رول'' کے حصول کی خاطر زبان و قلم کے ذریعے جنگ کرنا تھا اور اس سلسلے میں حکومت کے ناقص قوانین کو بطور حربہ استعمال کرنا تھا (۹۱)۔ تا کہ حکومت پریشان ہو کر ہندوستانیوں کا مطالبہ مان لے۔ مسز اینے کی گرفتاری نے اس تحریک کو بڑی شہرت دی اور حکومت نے بھی عوام کی بے چینی کو دُور کرنے کے لیے ۱۹۱۷ء میں ذمہ دار حکومت کے قیام کا وعدہ کر لیا۔ پہلی جنگ عظیم تک کا یہ دور اسی جوش و خروش، امید و بیم اور تذبذب کی حالت میں گزر گیا......!

پہلی جنگ عظیم کے بعد۔ جہد آزادی کے نئے مراحل:

پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی۔ اتحادیوں (برطانیہ، امریکہ، فرانس وغیرہ) کو فتح نصیب ہوئی اور ترکوں اور جرمنوں کو شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ آگ اور خون کے کھیل کے بعد صلح ناموں کا دور آیا...... عہد نامہ ورسائی نے فاتح اور مفتوح کے دلوں میں صلح اور امن و امان کی بنا قائم کرنے کی بجائے کشیدگی کے جذبات پیدا کر دیے۔ مفتوح عارضی طور پر تو دب گئے لیکن انتقام کی آگ اندر ہی اندر سلگنے لگی۔ گویا یہ صلح نامہ کیا تھا، دوسری جنگ عالم گیر کا پیش خیمہ تھا......!

جنگ عظیم میں ہندوستانیوں کی امداد حاصل کرنے کے لیے ان سے کچھ وعدے کیے گئے تھے۔ جنگ جیتنے کے بعد فاتح انگریزوں نے وہ مواعید بھی طاق نسیاں پر رکھ دیے اور برعظیم پر اپنی سامراجی گرفت کو مضبوط تر کرنے کے لیے رولٹ ایکٹ ایسے جابرانہ قوانین کا نفاذ عمل میں لایا گیا۔ اس ایکٹ نے حکومت کو وسیع اختیارات دے دیے کہ وہ جسے چاہے پکڑے اور بغیر مقدمہ چلائے، جب تک چاہے، اسے پابند سلاسل کر دے۔ اس ایکٹ نے ہندوستانیوں کی امنگوں اور امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ ان کے دلوں میں بے چینی اور اضطراب کا پیدا ہونا فطری امر تھا۔ لیکن گاندھی جی کی رہنمائی میں بے چینی کا یہ جوش ایک کمزور طبیعت کے قہر درویش کی بجائے ایک قوی ارادے کا طیش برحق بن گیا جس میں نظم وضبط کی بدولت زبردست قوت عمل پیدا ہوگئی'' (۹۲)۔

گاندھی جی نے اوائل ۱۹۱۹ء میں ستیہ گرہ کی بنا ڈالی۔ اس تنظیم کا ہر رکن یہ عہد کرتا تھا کہ اگر رولٹ ایکٹ ہم پر نافذ ہوا تو ہم اس کی خلاف ورزی کریں گے۔ اپریل ۱۹۱۹ء میں ایک دن ستیہ گرہ کے عزم کا اظہار کرنے کے لیے تمام ملک میں پُرامن ہڑتال کی گئی۔ جلسے ہوئے اور جلوس نکالے گئے۔ لیکن سامراجی حکومت نے اس پُرامن تحریک کے خلاف وہی طرز عمل اختیار کیا جو کسی مسلح بغاوت کو دبانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ پہلے دہلی میں جہاں ستیہ گرہ کا دن ایک ہفتہ قبل یعنی ۳۰ مارچ کو منایا گیا تھا اور پھر امرتسر میں (۱۶ اپریل کو) عوام کے نہتے مجمع پر گولی چلا دی گئی۔ امرتسر میں لوگوں نے مشتعل ہو کر چند انگریزوں کو ان کے دفاتر میں قتل کر دیا اور بنکوں کی عمارات میں آگ لگا دی۔ اس کے بعد پنجاب پر انگریزی حکومت کا قہر وغضب ٹوٹ پڑا۔ رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۳ راپریل کو جلیانوالہ باغ میں جنرل ڈائر کے حکم سے فوج کے ایک دستے نے عوام کے جلسے کو محاصرے میں لے لیا اور مشین گنوں سے اس وقت تک ان پر گولہ باری کی گئی جب تک کہ آخری کارتوس بھی ختم نہ ہوگیا۔ ہزاروں لوگ قتل اور مجروح ہوئے۔ اس قتل عام کے بعد مارشل لاء کے نام سے تخویف اور دہشت انگیزی کا راج شروع ہوا اور ڈیڑھ ماہ تک پنجاب کے دوسرے علاقوں کے نہتے عوام پر فائرنگ اور بم باری ہوتی رہی (۹۳)۔

امرتسر کے قتل عام اور پنجاب کے مارشل لاء کے دلگداز واقعات نے ملک بھر میں برطانوی سامراج کے خلاف نفرت وحقارت کی لہر دوڑا دی۔ ہندو، مسلمانوں اور سکھوں کا وہ خون جو جلیانوالہ باغ میں بہا، ملک کے مختلف فرقوں کے درمیان ربط واتحاد کا وسیلہ بن گیا اور آزادی وطن کی جدوجہد کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ مسلمان جوش و خروش میں باقی سب عناصر سے آگے آگے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کانگرس ایک لبرل جماعت سے انقلاب پسند جماعت بنی۔ مسلمان رہنماء کانگرس سے بھی کئی قدم آگے نکل گئے، اور بقول پنڈت نہرو ''حقیقت میں وہ اس کی رہنمائی کرنے لگے'' (۹۴)۔

مسلمانوں کی آتش غضب کے بھڑکنے کا ایک فوری سبب یہ بھی تھا کہ اتحادیوں نے فتح کے بعد سب سے زیادہ سخت انتقام خلافت عثمانیہ سے لیا۔ عہد نامہ سیورے کی رُو سے دولت عثمانیہ کے حصے بخرے کر کے اتحادیوں نے آپس میں بانٹ لیے۔ مرکز خلافت (استنبول) پر اتحادی پرچم لہرانے لگا۔ اناطولیہ کا تھوڑا سا پہاڑی علاقہ

ترکوں کے پاس رہا۔ سمرنا پر یونانیوں نے قبضہ کر کے وہاں کی مسلمان آبادی کو تہ تیغ کر ڈالا اور یونانی افواج نے اتحادیوں کی امداد سے اناطولیہ میں پیش قدمی جاری رکھی۔ ترکوں پر یہ بڑی نازک گھڑی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان ان دلگداز واقعات کو سُن سُن کر غم و غصے سے از خود رفتہ ہو رہے تھے۔ ترکوں کی امداد اور تحفظ خلافت کے لیے خلافت کمیٹی کا قیام عمل میں آ چکا تھا۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگرس، مسلم لیگ، خلافت کمیٹی، جمعیۃ العلمائے ہند کے جلسے ایک ساتھ منعقد ہوئے۔ علی برادران اور دوسرے مسلمان رہنما جیلوں سے رہا ہو کر سیدھے امرتسر پہنچے۔ برعظیم کی تاریخ میں مختلف قوموں اور فرقوں کا یہ ایک ہنگامہ خیز اور اتحاد پرور اجتماع تھا۔ خلافت کمیٹی کے جھنڈے تلے مسلمانوں کا انگریزی دان طبقہ اور مذہبی طبقہ دونوں باہم مل گئے تھے۔ برطانوی حکومت کی مخالفت کے مشترکہ مقصد نے خلافت کمیٹی کو کانگرس کے ساتھ مکمل اشتراک عمل پر آمادہ کر دیا اور اس نے گاندھی جی کے ''عدم تعاون'' کے پروگرام کو کانگرس سے پہلے منظور کر کے، راہ آزادی میں اس کی رہنمائی کا فرض انجام دیا(۹۵)۔

قوموں کی زندگی میں بعض عارضی ہنگامے اتنے اہم اور دُور رس نتائج کے حامل ہوتے ہیں کہ تاریخ کا موڑ کاٹ کر ایک نئے باب کا عنوان بن جاتے ہیں۔ برعظیم ہندوستان کی تاریخ میں ہندو، مسلمانوں اور دوسری قوموں کا یہ زبردست اتحاد اور جہاد آزادی کی مشترکہ کاوش، ایک ایسا ہی عارضی ہنگامہ تھا جس کی سطح بڑی پُر جوش تھی لیکن جس کی تہ میں خوابیدہ فتنے بدستور پرورش پا رہے تھے۔ جوش و خروش کے عالم میں انسانی دل و دماغ پر ہیجانی جذبات کی حکمرانی ہوتی ہے۔ عقل و فراست کا دخل عموماً کم ہی ہوتا ہے۔ اس ہنگامی جوش و خروش کے ساتھ اگر عقل و فراست بھی کارفرما ہوتی تو شاید یہ عارضی اتحاد دائمی رفاقت کے قالب میں ڈھل جاتا۔ مختلف عناصر کے اس ہنگامی اتحاد کو کسی مستقل تنظیم کی شکل دینے کی کوشش بھی نہ ہو سکی اور سچ تو یہ ہے کہ اس پہلو پر سوچنے کا کسی کو موقع بھی نہ ملا۔۔۔ ہنگامی جوش و خروش نے گذشتہ کدورتوں کو عارضی طور پر دبا تو دیا تھا لیکن ختم نہیں کیا تھا۔ یہ کدورتیں اندر ہی اندر پک رہی تھیں اور صرف موقعے کی منتظر تھیں۔ سامراجی حکومت کو ایسے مواقع فراہم کرنے میں ید طولیٰ حاصل تھا۔۔۔ اور یہ موقع جلد ہی فراہم بھی کر دیا گیا......!

ترک موالات کے سلسلے میں جب سب با اثر رہنما جیلوں میں چلے گئے تو عوام پر تشدّد کا سلسلہ دراز ہونے لگا۔ عوام مشتعل ہو کر ہنگامے کرنے لگے اور پُر امن تنظیم کا تانا بانا شکستہ ہو کر ٹوٹنے لگا۔ مالابار میں موپلوں کی شورش کو حکومت نے وحشیانہ تشدد سے دبا دیا۔ مارچ ۱۹۲۲ء میں چوراچوری کے مقام پر عوام کے مشتعل ہجوم نے ایک پولیس چوکی کو آگ لگا دی۔ گاندھی جی نے عوام کو تشدد کی راہ پر گامزن ہوتے دیکھ کر سول نافرمانی کے سلسلے کو معطل کر دیا، البتہ حکومت سے ترک موالات کا عمل جاری رکھا۔ لیکن عوام کے آتشیں جذبات سول نافرمانی کے تعطل سے ٹھنڈے پڑ گئے۔ حکومت نے اس موقعے کو غنیمت جانا اور بڑے اطمینان سے گاندھی جی کو بھی گرفتار کر کے محبوس کر دیا۔ اس کے بعد سامراج نے ہندوستان کے سٹیج پر ایک شرمناک ڈرامے کا آغاز کیا۔ بعض آریہ سماجی رہنماؤں

کو جو سول نافرمانی کے سلسلے میں جیلوں میں گئے ہوئے تھے، اپنی مخصوص اغراض کے ماتحت رہا کر دیا گیا۔ ان آریہ سماجی رہنماؤں نے جیل سے نکلتے ہی بڑے دل آزار طریقے سے شُدھی اور سنگٹھن کی تحریک کو چلانا شروع کر دیا۔ اس کے جواب میں مسلمانوں نے تبلیغ اور تنظیم کا سلسلہ شروع کیا اور ملک بھر میں خونریز فسادات کا ہنگامہ گرم ہو گیا۔ عوام کا رخ حکومت کے ایوانوں کی بجائے ایک دوسرے کو سنگسار کرنے اور چھرے گھونپنے کی طرف ہو گیا۔ ہندوستان کی سیاسی اور سماجی تاریخ کا یہ ایک ایسا الم ناک باب ہے جس کا تصور ہی رونگٹے کھڑے کر دینے کے لیے کافی ہے۔ اگر اس کی تہہ میں جھانک کر دیکھا جائے تو سامراج کا مکروہ چہرہ اس میں بالکل عُریاں نظر آ سکتا ہے لیکن یہ جائزہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ اس سرسری سے ذکر سے اس کی اہمیت خاصی واضح ہو جاتی ہے۔ ان افسوسناک واقعات نے آزادی کی بڑھتی ہوئی تحریک کو روک دیا۔ بایں ہمہ تاریخ کے اس اہم موڑ کی اہمیت جس کو ''تحریک خلافت اور ترک موالات'' کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔ آزادی کی تحریک کچھ عرصے کے لیے رک تو ضرور گئی لیکن ختم نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ آگے چل کر اس تحریک آزادی کو اس سے بھی زیادہ ٹھوس بنیادوں پر چلایا گیا۔ تاہم ہندو مسلمانوں کا اتحاد اور اشتراکِ عمل روز بروز خواب و خیال ہوتا گیا۔ افتراق اور کشیدگی بڑھتی ہی گئی جس کی وجہ سے علیحدگی کا خیال حقیقت کا روپ اختیار کرنے لگا۔

سیاسی و معاشی بحران۔ آزادی اور تقسیم:

صفحات ماقبل میں مذکور ہوا کہ سامراج نے ہندوستان کو خام مال پیدا کرنے اور اپنی مشینی مصنوعات کی کھپت کے لیے ایک بہت بڑی منڈی بنانے کی خاطر یہاں کی گھریلو صنعت کا گلا گھونٹ دیا۔ زراعت اور مواصلات کو ترقی دینے کے علاوہ یہاں دو تین نئے طبقوں کی نشوونما بھی خاص طور سے کی گئی۔ ایک تو جدید تعلیم یافتہ طبقہ، جس کے بارے میں میکالے نے اپنی سفارشات میں لکھا تھا:

> ''ہمیں اس وقت لازماً ایک ایسی جماعت بنانی چاہیے جو ہم میں اور ہماری کروڑوں رعایا کے درمیان مترجم ہو، اور یہ ایسی جماعت ہونی چاہیے جو خون اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو، مگر مذاق اور رائے، اخلاق اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہو'' (۹۶)۔

ایک دوسرا طبقہ زمینداروں اور جاگیرداروں کا تھا جنہیں وفاداریوں کی بنا پر استحکام سلطنت کی خاطر قائم و برقرار رکھا گیا۔ ایک تیسرا طبقہ ان مہاجنوں اور ساہوکاروں کا تھا جو تجارتی لین دین میں گماشتوں کے فرائض انجام دے کر چھوٹے پیمانے پر شجر سرمایہ داری کی آبیاری کر رہے تھے۔ غرض عوام الناس کے خون پسینے پر سامراج کے علاوہ جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے نئے طبقات بھی پلنے لگے۔ انیسویں صدی یا مابعد کی سیاسی و معاشرتی تحریکیں بھی انہی اونچے اور درمیانے طبقوں کی پشت پناہ تھیں اور انہی کی فلاح و بہبود زیادہ تر ان کے پیش نظر تھی۔ کانگرس نے اقتصادی میدان میں سامراج کے اثر و نفوذ کو کم کرنے کے لیے سودیشی کی تحریک بھی چلائی۔

یہ تحریک ملک کے لیے ذہنی طور پر بہت مفید تھی۔ کیونکہ اس کا مقصد غیر ملکی مشینی مصنوعات کی بجائے اپنے دیس کی بنی ہوئی مصنوعات کی حوصلہ افزائی کر کے اپنی سیاسی اور اقتصادی حالت کو مضبوط بنانا تھا۔ سودیشی کی تحریک نے ملکی صنعت کے رجحان کو فروغ دیا اور جو سرمایہ دار طبقہ پہلے گماشتوں کے طور پر غیر ملکی مصنوعات اور دیسی خام مال کا لین دین کرتا تھا' وہ اب صنعت کاری میں سرمایہ لگانے لگا۔ پہلی جنگِ عظیم کے موقعہ پر جب انگلستان کے کارخانوں کا مال درآمد ہونا بند ہو گیا' تو ان ملکی صنعت کاروں کی بھی بن آئی اور دیکھتے ہی دیکھتے ملک میں سینکڑوں کارخانے شب وروز کا کام کرنے لگے۔ جاگیرداری کے پہلو بہ پہلو سرمایہ داری بھی خوب پھلنے پھولنے لگی۔ ان حالات نے کاشت کاروں کے علاوہ مزدوروں کے ایک نئے طبقے کو بھی جنم دیا۔ گذشتہ زمانے میں جو لوگ گھریلو صنعت کی بدولت ہُنر ور یا حرفت پیشہ کہلاتے تھے' وہ اب مشینی صنعت کے حقیر سے پُرزے بن کر مزدور کہلانے لگے۔

سیاسی بیداری اور تحریک آزادی کے ساتھ ساتھ نئے اقتصادی حالات میں طبقاتی شعور بھی ملک میں نشوونما پانے لگا۔ سیاسی میدان میں جدید تعلیم یافتہ متوسط طبقہ اونچے طبقوں اور نچلے طبقوں کے درمیان ایک اہم سنگم بنا ہوا تھا۔ مغرب کی نئی جمہوری اقدار نے قیادت کے فرائض اسی طبقے کو سونپے تھے۔ جاگیردار اور سرمایہ دار اس طبقے کی سرپرستی کرنا اپنے مفاد کے نقطۂ نظر سے ضروری خیال کرتے تھے اور یہ طبقہ کبھی کبھی نچلے محنت کش طبقے کی تسلی کی خاطر دست شفقت دراز کر دیتا تھا۔ لیکن چونکہ آزادی کی کسی منزل کا ابھی تعین نہیں ہوا تھا اور نہ ہی دستوری مراحل نظروں کے سامنے آئے تھے اس لیے ان طبقاتی و معاشی امتیازات سے عہدہ برآ ہونے کی کوئی واضح صورت اس رہنما طبقے کے سامنے نہ تھی۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران (اکتوبر ۱۹۱۷ء میں) روس میں بالشویک انقلاب برپا ہوا۔ اس کی کامیابی اور فروغ نے جمہوریت کے علاوہ معاشی مساوات کا تصور بھی ہندوستان کے نوجوان ذہنوں کو دیا۔ اشتراکی فلسفہ حیات کی کشش کا ایک اہم سبب یہ بھی ہوا کہ جنگ عظیم کے بعد ملک میں سیاسی بحران کے علاوہ معاشی بحران بھی شدید صورت اختیار کر گیا تھا۔ جنگ کے بعد افراط زر کی وباء عالم گیر صورت اختیار کر گئی تھی۔ ہندوستان اپنی محکومی اور بے دست و پائی کی بدولت اس صورت حال سے بہت متاثر ہوا۔ ۳۰۔۱۹۲۹ء کا زمانہ اس معاشی بحران کی منتہا تھا۔ ہندوستان کا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ اس بحران کا بُری طرح شکار ہو رہا تھا۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں کی ڈگریوں کی کوئی قدر و قیمت نہ رہی تھی۔ تعلیم یافتہ نوجوان در بدر خاک بسر ہو رہے تھے۔ اس حالت میں اشتراکی انقلاب کے تصور میں بڑی کشش و جاذبیت نظر آئی۔ یہ تصور اگر پیٹ کی آگ نہیں بُجھاتا تھا تو اُلجھے ہوئے جذبات کو ذرا سی تسکین ضرور دے دیتا تھا۔ سیاسی محکومی کے ساتھ اس اقتصادی بے چارگی نے نوجوان تعلیم یافتہ طبقے کو بہت زیادہ آتش زیر پا کر دیا اور وہ جنگ آزادی میں ہراول کا کام دینے لگا۔

ہندوستان کے دستوری مراحل' سائمن کمیشن' نہرو رپورٹ اور گول میز کانفرنسوں کو طے کر کے ۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ تک پہنچ گئے تھے۔ اس ایکٹ نے ہندوستانیوں کو مرکزی اور صوبجاتی حکومت خوداختیاری کا ایک

موہوم سا تصور دیا تھا لیکن ابھی اس کی صوبجاتی شق پر ہی (۱۹۳۷ء میں) عمل درآمد ہو پایا تھا کہ کانگرس کے پندار اقتدار اور مسلم لیگ کی محرومی اقتدار نے کش مکش کی ایک شدید صورت اختیار کر لی۔ ہندوستانی قومیت اور مسلم قومیت کا تصور جسے منٹو مارلے ریفارمز نے جُداگانہ انتخاب کے ذریعے ایک ابتدائی سی دستوری شکل دی تھی، اب ٹھوس صورت میں سامنے آگیا۔ اسی دوقومی نظریے کی بنیاد پر مسلم لیگ نے قائداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں اپنے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور (۱۹۴۰ء) میں برعظیم کی تقسیم کا مطالبہ پیش کر دیا۔

ستمبر ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عالم گیر کا آتشیں لاوا پھٹا جس نے دنیا بھر کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ پہلی جنگ عظیم کے جو زخم ابھی مندمل بھی نہیں ہوئے تھے وہ دوبارہ ہرے ہو گئے۔

ہندوستان کا سیاسی بحران لاینحل ہی رہا۔ برطانوی حکومت کی ساری توجہات میدان کارزار پر مرکوز ہو گئیں۔ کانگرس وزارتوں سے الگ ہٹ کر سول نافرمانی کی راہ پر گامزن ہو گئی۔ ملک میں ہنگامی صورت حال کا اعلان کر کے ہنگامی قوانین کا نفاذ کر دیا گیا۔ جنگ کی بھٹی زیادہ گرم ہوئی تو حکومت کو گذشتہ جنگ عظیم کی طرح ہندوستانیوں کے تعاون کی ضرورت محسوس ہوئی۔ سر سٹیفورڈ کرپس کو افہام و تفہیم کے ذریعے مسئلہ ہند حل کرنے کے لیے بھیجا گیا لیکن یہ کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔ بلکہ کانگرس نے اپنے مطالبۂ آزادی میں اور زیادہ شدت پیدا کرنے کے لیے ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی مہم کا آغاز کر دیا۔ مشرق میں جاپان کی فوجیں ہندوستان کے دروازے پر دستک دے رہی تھیں۔ بنگال میں قحط کے بھوت ناچ رہے تھے۔ ملک کے لیے یہ انتہائی نازک زمانہ تھا۔ حکومت نے کانگرس کی تحریک کو سختی سے دبانے کی کوشش کی۔ مسلم لیگ اگرچہ حکومت سے عدم تعاون اور غیر جانب داری کے اصول پر گامزن تھی لیکن حصول آزادی اور تقسیم ہند کے مطالبے پر وہ بھی ثابت قدم تھی۔

۱۹۴۵ء میں اتحادیوں نے حسب سابق پھر جنگ جیت لی۔ لیکن برطانیہ کو اس جنگ کی بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑی۔ دنیا میں اب یہ ایک تیسرے درجے کی طاقت ہو کر رہ گئی تھی اور نوآبادیات پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی۔ اس حالت میں محکوموں کے جذبۂ آزادی کو طاقت سے دبانا ممکن نہیں رہا تھا۔ اس لیے ہندوستانی مسئلے کو حل کرنے کے لیے پھر کوششیں شروع ہوئیں۔ وزارتی مشن بھیجا گیا۔ ہندوستانی رہنما انگلستان گئے اور افہام و تفہیم کی مختلف منزلوں سے گزر کر (جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے) بالآخر برعظیم ہندوستان کو برطانوی دولت مشترکہ کے اندر خود مختاری کا پروانہ عطا کر دیا گیا...... اور اگست ۱۹۴۷ء میں باہمی کشت و خون کے درمیان دو آزاد مملکتیں بھارت و پاکستان عالم وجود میں آ گئیں۔

—— یہ ہے برعظیم ہندوستان کے قدیم و جدید عہد کی سیاسی اور سماجی روداد کا مختصر سا جائزہ...... جس میں اردو شعر و ادب نے نشو و نما پائی۔ اب اس پس منظر میں اردو شاعری کے مطالعہ کے لیے اگلے ابواب ملاحظہ ہوں ——!

☆☆☆

حوالہ جات

١۔ ''لباب الالباب''، تالیف محمد عوفی، ترتیب آقای سعید نفیسی، ص ۴۲۳۔

٢۔ دیباچہ دیوان غرۃ الکمال، مرتبہ مولوی یٰسین علی نظامی، مطبوعہ قیصری دہلی، ص ٦٦۔

٣۔ اردوے قدیم، حکیم شمس اللہ قادری، ص ۳۰۔

۴۔ بحوالہ اردو شہ پارے ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، ص ١٧۔

5- Indian Culture through the Ages, S.V. Venkateswara: p. 148.

6- Later Mughals, William Irvine, Volume I, p. 133.

7- Ibid. p. 190.

8- Ibid. Volume I, p. 184.

9- Ibid. p. 193.

١٠۔ سیر المتاخرین سید غلام حسین، جلد اول ص: ١٢۔

11- Later Mughals, op.cit. Volume I, p. 192.

اس واقعے کی طرف قائم چاندپوری نے بھی اپنے ''شہر آشوب'' کے ایک بند میں اشارہ کیا ہے جس میں شاہ عالم ثانی (جہاندار شاہ کے پوتے) کی ہجو کرتے ہوئے لکھا ہے:

دادا تیرا جو لال کنور کا تھا مبتلا
کہتا تھا کشتیوں کے ڈبونے کو بر ملا
اس خانداں میں حمق کا جاری ہے سلسلہ
دوں دوش کس طرح سے مَیں تیرے تئیں بھلا
آخر گدھا پن ان کا تیرا عذر خواہ ہے

12- Later Mughals, op.cit. Volume I, p. 255.

13- Ibid. p. 275.

14- Ibid. p. 280.

15- Ibid. p Volume I, p. 391.

١٦۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد اول، ص ٧۵۔

17- Later Mughals, William Irvine, Volume II, p. 107.

۱۸۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد اول، ص ۷۵۔

19- Later Mughals, op.cit. Volume II, p. 286.

20- Ibid. p. 109.

۲۱۔ نکات الشعراء، میر تقی میر، مطبوعہ نظامی پریس بدایوں، ص ۹۴۔

۲۲۔ بحوالہ شعر الہند، عبدالسلام ندوی، جلد اول، ص ۲۶۔

23- Later Mughals, William Irvine, Volume II, p. 165.

24- Ibid. Volume II, p. 279.

25- Ibid. p. 289.

۲۶۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد اول، ص ۹۴۔

27- Nadir Shah In India, J.N. Sarkar, p. 60.

۲۸۔ نادر شاہ، جیمز فریز۔ ترجمہ حسن عابدی، ص ۹۹۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۰۲۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۱۲۳۔

۳۱۔ ایضاً، ص ۱۲۰۔

۳۲۔ ایضاً، ص ۱۲۱۔

33- Fall of the Mughal Empire, op.cit. Vol. I, p. 330.

34- Ibid. p. 482.

35- Ibid. Vol. II, p. 37.

۳۶۔ میر کا تاریخی ماحول، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، ص ۱۷۰۔

۳۷۔ ذکر میر، میر تقی میر، ص ۸۵۔۸۸۔

38- Fall of the Mughal Empire, op.cit. Vol. II, p. 107.

39- Ibid. Vol. II, p. 154.

۴۰۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد ۱، ص ۲۵۷۔

۴۱۔ کمپنی کی حکومت، باری علیگ، ص ۱۶۵۔

42- History of the Reign of Shah Aulum, W.Franklin: Appendix 4.

43- Travels in India, Capt. Leopold von Orlich, Vol. II, p. 21.

۴۴۔ تاریخ ہند، جلد ۱۰، مولوی ذکاء اللہ، ص ۳۴۶۔

۴۵۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد دوم، ص ۱۰۰۔

46- Memoirs of Delhi and Faizabad (تاریخ فرح بخش) Vol. II, p. 24.

47- Travels In India, William Hodges, p. 103.

48- Travels In India, Capt. Leopold von Orlich, Volume 2, p. 95.

۴۹۔ تاریخ دستور حکومت ہند' ڈاکٹر یوسف حسین' ص ۲۳۔

50- Rise of Christian Power in India, Major B.D. Basu, Vol. I, pp. 77, 100.

۵۱۔ کمپنی کی حکومت' باری علیگ ص ۹۴۔

۵۲۔ تاریخ دستور حکومت ہند' ڈاکٹر یوسف حسین' ص ۳۳۔

۵۳۔ داستان غدر' ظہیر دہلوی' ص ۴۶۔

54- Making of India. A. Yusuf Ali, p. 260.

55- Travels In India, Capt. Leopold von Orlich, Volume I, p. 241.

56- Ibid. p. 247.

57- Travels In India, J.B. Tavernier, vol. I, p. 325.

58- India in Bondage, Sunderland, J.T, p. 355.

۵۹۔ انگریز مصنفوں نے تصویر کا ایک رخ پیش کر کے سارا الزام ہندوستانیوں کے سر تھوپ دیا تھا۔ لیکن ایڈورڈ تھامسن نے ۱۹۲۵ء میں اپنی تصنیف Other Side of the Medal میں تصویر کا دوسرا رخ بھی پیش کیا ہے۔ ۱۹۵۷ء میں جب انقلاب کی صد سالہ برسی منائی گئی تو بھارت و پاکستان میں اس انقلاب کو پہلی جنگ آزادی قرار دیا گیا اور بہت سے تاریخی شواہد منظر عام پر لائے گئے۔

۶۰۔ بحوالہ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل''، طفیل احمد منگلوری' ص ۱۵۶۔

61- Rise of the Christian Power in India, Major B.D. Basu, Vol. 5, p. 415.

۶۲۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر ولیم ہنٹر کی کتاب "Our Indian Mussalmans. 1871" سر سید احمد خاں نے اس کتاب پر ریویو لکھا اور ہنٹر کے خیالات کی بدلائل تردید کی۔ یہ ریویو جو پہلے ''پایونیر'' میں چھپا تھا' اسی سال (۱۸۷۱ء) کتابی صورت میں شائع ہوا۔

۶۳۔ سر جان مینارڈ کا مضمون مطبوعہ "Foreign Affairs" بحوالہ لاجپت رائے "Unhappy India"' ص ۴۰۹۔

۶۴۔ بحوالہ روشن مستقبل' طفیل احمد منگلوری' ص ۲۳۱۔

65- Quoted from Minute, May, 14, 1859. "Unhappy India", Lajpat Rai, p. 494.

۶۶۔ کالے کا لفظ یہاں اصطلاحاً استعمال کیا گیا ہے ورنہ برعظیم ہندو پاکستان میں سانولے سلونے رنگ سے لے کر سرخ و سفید رنگ تک سبھی قسم کے لوگ بستے ہیں۔

۶۷۔ بحوالہ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل''، طفیل احمد منگلوری' ص ۲۸۱۔

۶۸۔ ایضاً' ص ۱۸۴۔

۶۹۔ سرسید احمد خاں اوران کے رفقاء کی نثر کا فکری وفنی جائزہ' ڈاکٹر سید عبداللہ' ص ۱۱۔

۷۰۔ مجموعہ لیکچر ہائے سرسید' مرتبہ منشی سراج الدین احمد' مطبوعہ ۱۸۹۲ء' ص ۲۶۵۔

۷۱۔ بحوالہ ''علی گڑھ تحریک......آغاز تا امروز'' ص ۳۹۔

72- India under the British Crown, Major B.D.Basu, p. 129.

۷۳۔ بحوالہ ''موج کوثر'' شیخ محمد اکرام' ص ۷۷۔

۷۴۔ مجموعہ لیکچر ہائے سرسید' مرتبہ منشی سراج الدین احمد' ص ۲۵۱۔

۷۵۔ موج کوثر' شیخ محمد اکرام' ص ۹۵۔

۷۶۔ اعمال نامہ' سید رضا علی' ص ۷۵۔

۷۷۔ لیکچر کانفرنس ۱۸۸۹ء بحوالہ ''حیات سرسیّد'' نورالرحمٰن' ص ۱۹۔

۷۸۔ ''حیات سرسید'' نورالرحمٰن' ص ۱۰۷۔

۷۹۔ مجموعہ لیکچر ہائے سرسید' منشی سراج الدین احمد' ص ۱۱۹۔

۸۰۔ ایضاً' ص ۱۲۵۔

81- An Autobiography, Jawahar Lal Nehru, p. 462.

۸۲۔ ''حیات سرسید'' نورالرحمٰن' ص ۱۲۶۔

۸۳۔ اعمال نامہ' سید رضا علی' ص ۱۶۹۔

۸۴۔ موج کوثر' شیخ محمد اکرام' ص ۱۴۲۔

۸۵۔ مقالات شبلی' جلد دوم' مطبوعہ معارف اعظم گڑھ ص ۵۷۔

۸۶۔ آب کوثر' شیخ محمد اکرام' ص ۲۱۵۔

۸۷۔ موج کوثر' شیخ محمد اکرام' ص ۲۶۶۔

۸۸۔ اردو ادب جنگ عظیم کے بعد' ڈاکٹر سید عبداللہ' ص ۲۳۔

۸۹۔ خطبہ صدارت کوکناڈا کانگرس (۱۹۲۳ء) بحوالہ لاجپت رائے ''اَن ہیپی انڈیا'' ص ۴۰۷۔

90- A Nation in Making. Sir Surender Nath Benerjea, p. 236.

91- India, Bond or Free. Annie Besant, p. 170-72.

۹۲۔ ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب ڈاکٹر عابد حسین جلد ۳' ص ۵۲۷۔

93- India under the British Crown, Major B.D.Basu, p. 503.

94- An Autobiography, Jawahar Lal Nehru, p. 465.

۹۵۔ ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب ڈاکٹر عابد حسین جلد ۳' ص ۵۴۷۔

96- Macaulay's Minutes on Education in India, Calcutta, 1862, p. 115.

☆☆☆

باب سوم

اُردو شاعری کا دکنی دور

دکن میں اُردو شاعری کا آغاز بہمنی عہد سے ہو چکا تھا لیکن اس وقت تک جو شعری سرمایہ دریافت ہوا ہے اس میں بہمنی دور کی شاعری کے نمونے بہت کم ہیں۔ کم و بیش یہی حال بہمنی سلطنت کی ہم عصر سلطنت گجرات کا ہے جہاں اردو زبان گجری یا گجراتی کے نام سے مشہور ہوئی (۱)۔

اس لیے دکنی شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے ہمارے پیش نظر زیادہ تر وہ شعری تخلیقات ہیں جو قطب شاہی اور عادل شاہی سلاطین کے عہد میں عالم وجود میں آئیں۔ گولکنڈہ اور بیجاپور کی ان دونوں سلطنتوں میں اردو شعر و ادب کو بڑا فروغ نصیب ہوا۔ علی الخصوص گولکنڈے میں سلطان محمد قلی قطب شاہ کے عہد سلطنت (۹۸۸ تا ۱۰۲۰ھ) اور بیجاپور میں اس کے ہم عصر سلطان ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد سلطنت (۹۸۸ تا ۱۰۳۷ھ) میں اردو شعر و ادب کی تخلیق کی باقاعدہ ایک تحریک شروع ہو جاتی ہے جو ان سلطنتوں کے ختم ہونے تک برابر جاری رہی۔ ان سلاطین سے قبل بھی کچھ شعراء کے نام سُنے جاتے ہیں، مثلاً قطب شاہی سلسلے میں فیروز اور محمود کے ناموں کا ذکر مابعد کے مشہور شعراء ملا وجہی اور ابن نشاطی نے اپنے اپنے کلام میں کیا ہے اور ان کو اپنا پیش رو بتایا ہے۔ ملا وجہی کے قول کے مطابق یہ دونوں شاعر اگر اس کے زمانے میں موجود ہوتے تو اس شعر کو بہت رواج ہوتا کیونکہ وہ دونوں اس فن میں یگانہ تھے (۲)۔

بیجاپور اور گولکنڈہ کے چند اہم شعراء کے نام مع ان کی تخلیقات کے درج ذیل ہیں:

بیجاپور:

۱۔ عبدل	ابراہیم نامہ (مثنوی)	۱۰۱۲ھ
۲۔ شاہی، علی عادل شاہ	کلیات و مثنوی بدیع الجمال	
۳۔ مقیمی، مرزا محمد مقیم	چندر بدن و مہیار (مثنوی) (۳)	۱۰۵۰ھ
۴۔ حسن شوقی	فتح نامہ نظام شاہ، میزبانی نامہ (مثنویات) (۴)	
۵۔ صنعتی، محمد ابراہیم	قصہ تمیم انصاری (مثنوی)	۱۰۵۵ھ
۶۔ ملک خوشنود	ہشت بہشت، یوسف زلیخا (مثنویات)	

۷۔کمال خاں رستمی	خاور نامہ (مثنوی)	۱۰۵۹ھ
۸۔نصرتی (ملک الشعراء)	گلشن عشق (مثنوی)	۱۰۶۸ھ
	علی نامہ (مثنوی)	۱۰۷۶ھ
	تاریخ سکندری (مثنوی)	۱۰۸۳ھ

گولکنڈہ:

۱۔سلطان محمد قلی قطب شاہ	کلیات (مرتبہ محمد قطب شاہ)	۱۰۲۵ھ
۲۔ملا وجہی	قطب مشتری (مثنوی)	۱۰۱۸ھ
۳۔ملا احمد	لیلیٰ مجنوں، مصیبت اہل بیت (مثنویات)	
۴۔ملا غواصی	دیوان، (مثنویات) سیف الملوک بدیع الجمال ۱۰۳۵ھ۔طوطی نامہ	۱۰۴۹ھ
۵۔میراں حسینی	تحفۃ العاشقین (مثنوی)	۱۰۴۵ھ
۶۔جنیدی، علی اکبر	ماہ پیکر (مثنوی)	۱۰۶۴ھ
۷۔ابن نشاطی	پھول بن (مثنوی)	۱۰۶۶ھ
۸۔طبعی	قصہ بہرام وگل اندام (مثنوی)	۱۰۸۱ھ
۹۔امین	قصۂ ابوشحمہ (مثنوی)	۱۰۹۰ھ
۱۰۔غلام علی	پدماوت (مثنوی)	۱۰۹۱ھ

بیجا پور اور گولکنڈہ پر علی الترتیب ۱۰۹۷ھ اور ۱۰۹۸ھ میں مغلوں کا قبضہ ہو گیا۔اس کے بعد بھی اردو شعر وادب کی تخلیق کا سلسلہ جاری رہا، اگرچہ رفتار ترقی کو عارضی طور پر کچھ دھکا سا ضرور لگا۔کیونکہ گولکنڈہ اور بیجا پور کے درباروں میں شعرائے اردو کو بہت سی مراعات حاصل تھیں۔انہیں اپنی ادبی کاوشوں کا گراں بہا صلہ ملتا تھا۔ سلاطین دکن کی قدر دانیوں نے ہی درحقیقت اس شعری روایت کو پروان چڑھایا تھا۔اس لیے ان کے خاتمے کے بعد اردو شعر وادب کی تحریک کا متاثر ہونا قدرتی امر تھا۔تاہم اس روایت کی جڑیں سرزمین دکن میں کچھ ایسی پختہ ہو چکی تھیں کہ ان کا ختم ہو کر رہ جانا ممکن نہ تھا۔بقول مؤلف اردوئے قدیم ''اس زمانہ میں زبان اردو دکن میں عموماً اور مسلمانان دکن میں خصوصاً اس قدر عام ہو گئی تھی کہ بات چیت اور لین دین، خط وکتابت یہ تمام باتیں اسی زبان میں ہوا کرتی تھیں۔ایسا شخص شاذ ونادر ہی نکلتا جو فارسی یا کسی اور زبان کو استعمال کرتا تھا۔زبان اردو کے عام ہونے کی وجہ سے تمام ملک (دکن) میں اردو شعر وشاعری پھیل گئی تھی اور بلا کسی امید صلہ کے تمام ذی استعداد لوگ اس کی طرف رجوع ہو گئے تھے'' (۵)۔

دکن پر مغلوں کے قبضہ سے لے کر شمالی ہند میں اردو شاعری کے آغاز تک دکن کے چند اہم شعرا کے نام

مع ان کی تخلیقات کے درج ذیل ہیں:

۱۔ ضعیفی، شیخ داؤد۔ (مثنوی) ہدایت ہندی ۱۱۰۰ھ

۲۔ بحری، قاضی محمود، کلیات، مثنوی من لگن ۱۱۱۱ھ

۳۔ عشرتی، سید محمد خاں۔ دیپک پتنگ، چت لگن، نیہ درپن (مثنویات)

۴۔ مجری، گلشن حسن و دل (مثنوی) ۱۱۱۴ھ

۵۔ ولی ویلوری، مثنوی روضۃ الشہدا (غالباً ۱۱۱۹ھ)، رتن پدم۔

۶۔ اشرف۔ مثنوی جنگ نامہ حیدر ۱۱۲۵ھ

۷۔ وجدی، وجیہ الدین، مخزن عشق (۱۱۴۵ھ) پنچھی باچھا (۱۱۴۶ھ) تحفہ عاشقاں (۱۱۵۳ھ)

۸۔ غضنفر، جنگ نامہ عالم علی خان، (مثنوی)

۹۔ ولی دکنی، کلیات

۱۰۔ سراج اورنگ آبادی، کلیات و بوستان خیال (مثنوی)

۱۱۔ مرزا داؤد اورنگ آبادی، دیوان۔

شعرائے دکن کی اس مختصر سی فہرست پر (جو چند چیدہ چیدہ شعراء پر مشتمل ہے) ایک نظر ڈالنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ شمالی ہند سے پہلے دکن میں اردو شاعری کی روایت بہت پختہ ہو چکی تھی اور جب ولی دکنی (۶) کی وساطت سے یہ شعری روایت شمالی ہند میں پہنچی تو وہاں اسے قبول عام کی مسند پر بٹھایا گیا۔ علاوہ بریں اس فہرست سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دکنی دور کی اردو شاعری میں تقریباً سبھی اصناف یعنی مثنوی، غزل، قصیدہ، مرثیہ، قطعہ رباعی وغیرہ کی تخلیق کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، تاہم یہاں سب سے زیادہ جس صنف سخن نے رواج پایا، وہ مثنوی ہے۔

مثنوی اپنی ساخت کے اعتبار سے ایک مسلسل اور طویل بیانیہ نظم ہے جس میں غزل کے برعکس زندگی کے خارجی پہلوؤں کو زیادہ صراحت اور خوبی سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تخلیق کے لیے سکون و اطمینان بنیادی شرطیں ہیں۔ یعنی مثنوی کی تخلیق کے لیے ایسے سازگار ماحول کی ضرورت ہے جس میں امن و امان اور خوش حالی و فارغ البالی کا دور دورہ ہو۔ یہ سازگار ماحول شعراء کو دکن کی سلطنتوں میں میسر تھا۔ اس لیے یہاں مثنوی نگاری کو زیادہ فروغ نصیب ہوا۔ دکنی مثنویوں کے مضامین کا تنوع بھی اس امر کی غمازی کرتا ہے۔ ان میں رزمیہ مثنویاں بھی ہیں اور عشقیہ بھی، اخلاقی اور فلسفیانہ مثنویاں بھی ہیں اور صوفیانہ تمثیلی اور عشقیہ آپ بیتیاں بھی۔ ان میں کچھ اُپجی یا طبع زاد ہیں اور کچھ دوسری زبانوں سے ترجمہ شدہ۔ دکن کے بعد شمالی ہند میں اردو کی چند بڑی اچھی مثنویاں لکھی گئیں لیکن وہ زیادہ تر عشق و عاشقی کے افسانوں پر مشتمل ہیں۔ دکن کی مثنویاں رزم و بزم اور جلوت وخلوت گویا کہ زندگی کے سارے پہلوؤں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ ''دکن کی مثنویات کے مطالعے سے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ دکن کا ادیب اور شاعر زندگی کی عام اور خارجی اشیاء سے زیادہ اعتنا کرتا ہے۔ اسے مجردات اور مابعد الطبیعیاتی حقائق سے زیادہ (یا اس کے برابر) متجر اور مادی چیزوں سے دلچسپی ہے۔ دکنی شاعروں کا واقعہ نگاری کی طرف خاص میلان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بیانیہ نگاری کی اکثر اصناف نظم میں طبع آزمائی کی ہے۔ مرثیہ، رزم نامہ، داستان گوئی، جنگ نامہ نویسی ان کی جولانئ طبع کا خاص میدان ہے اور ان موضوعوں کے لیے مثنوی کا سانچہ ان کو بطور خاص مرغوب ہے۔ اردو میں حقیقی رزمیہ (ایپک) کا فقدان ہے، مگر بعض رزم نامے ایسے ہیں جن میں ایپک کی چند خصوصیات موجود ہیں۔ دکنی مثنویوں میں یہ رزم نامے شامل ہیں۔ سچے تاریخی جنگ ناموں اور رزم ناموں سے یہ شغف اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں کا شاعر اپنے گردوپیش سے بیزار نہ تھا۔ بلکہ اسے اپنی ماتری بھومی سے محبت تھی۔ حسن شوقی کا فتح نامہ وطنی عصبیت کا آئینہ دار اور جنگ نامہ عالم علی ماحول سے گہرے تعلق کا قوی ثبوت ہے۔ دکنی شاعروں نے عشقیہ مثنویوں میں بھی جنگ و پیکار کے مناظر دکھائے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان شاعروں کو زندگی کے ہنگاموں سے خاصا لگاؤ تھا'' (۷)۔

مثنوی کے علاوہ دکن میں غزل کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ تاہم یہ مسلّم ہے کہ دکن میں (علی الخصوص دکنی سلاطین کے عہد میں) غزل کو وہ ترقی نصیب نہ ہو سکی جو اس کو بعد میں (مغلوں کے زیر سایہ دکن میں ولی اور سراج کی بدولت یا) شمالی ہند میں حاصل ہوئی۔ سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلیات میں غزلیں خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ ملا وجہی کی مثنوی ''قطب مشتری'' میں بھی چند غزلیں مل جاتی ہیں۔ غواصی کا پورا دیوان موجود ہے۔ ''کلیات شاہی'' میں بھی غزلیں ہیں اور نصرتی کی بھی کچھ غزلیں تذکروں میں درج ہوئی ہیں۔ ابن نشاطی نے اپنی مثنوی ''پھول بن'' کے اختتام پر ایک غزل بھی لکھی ہے اور کہا ہے کہ میں غزلیں نہیں لکھتا، لیکن یہ میری کامیابی میں کوئی رکاوٹ نہیں کیونکہ نظامی اور فردوسی جیسے اکابر شعراء نے بھی غزل گوئی نہیں کی اور میں بھی ان کی طرح محض مثنوی کی بدولت شہرت و مقبولیت حاصل کروں گا (۸)۔

دکنی دور کی اردو شاعری کے سلسلے میں ایک بات اور قابل ذکر ہے کہ یہاں رزم نامے اور جنگ نامے تو بکثرت لکھے گئے لیکن شہر آشوبوں کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ نصرتی نے سیواجی کے ہاتھوں سورت کی بندرگاہ کے لٹنے کا منظر ضرور پیش کیا ہے لیکن اس کو بھی ہم شہر آشوب کی صنف میں شمار نہیں کر سکتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم اسے مسلسل جنگ و جدل کا ایک اہم واقعہ کہہ سکتے ہیں۔ شہر آشوب کی صنف اردو شاعری میں شمالی ہند میں مغلوں کے دور زوال میں آئی (جس کا جائزہ اگلے ابواب میں لیا جائے گا)۔ دکن کا سیاسی ماحول (سلاطین دکن اور مغلوں کے عہد میں بھی) اس قسم کا نہیں ہوا تھا جو کسی بے چینی اور اختلال (سیاسی یا اقتصادی) کو ظاہر کرتا اور شعراء شہر آشوب لکھنے پر آمادہ ہوتے۔

قطب شاہی اور عادل شاہی عہد کے اردو شعراء نے زیادہ تر ایسی مثنویاں تخلیق یا ترجمہ کی ہیں جن کا موضوع عشق و عاشقی ہے لیکن ان داستانوں کے بیان میں بھی شعراء نے اپنے ماحول کی ترجمانی کی ہے۔ ملا وجہی

کی ''قطب مشتری'' اپنے زمانے کے بادشاہ کی (شاید) سچی کہانی ہونے کی وجہ سے اپنے دور کی سپرٹ کے لیے ذہنی ''قطب نما'' کا درجہ رکھتی ہے (۹)۔ وجہی نے اس عشقیہ کہانی میں اس عہد کی درباری زندگی' امرا اور امرازادگان کی محفل نشاط کا نقشہ' ان کی مہمات پسندی اور پھر بادشاہوں کے عدل وانصاف اور داد و دہش کو بیان کرتے ہوئے عدل کو ان کی سب سے بڑی خوبی بتایا ہے جس کی بدولت خلق اُن سے ہمیشہ خوش رہتی ہے۔ اس سے اس امر کا اندازہ ہوتا ہے کہ ایک راعی کا عادل ہونا اس کی رعیت کی خوش حالی کے لیے کتنا ضروری تھا۔ اپنے وطن سے گہرا لگاؤ وجہی سے حب الوطنی کے یہ اشعار بھی کہلوا دیتا ہے (۱۰)۔

دکھن سا نہیں ٹھار سنسار میں   پنچ فاضلاں کا ہے اس ٹھار میں
دکھن ہے نگینا انگوٹھی ہے جگ   انگوٹھی کوں حرمت نگینا ہے لگ
دکھن ملک کوں دھن عجب ساج ہے   کہ سب ملک سر ہور دکھن تاج ہے
دکھن ملک بھوتیچ خاصا اچھے   تلنگانہ اس کا خلاصہ اچھے

اسی طرح طبعی (مثنوی ''بہرام وگل اندام'' میں) حب الوطنی کے فطری تصور کو اس رنگ میں پیش کرتا ہے (۱۱)۔

جکوئی یاد کرتا نئیں اپنا وطن
او مردا ہے پیرن ہے اس کا کفن
اگر کوئی غربت میں شاہی کرے
اگر مال ہور ملک لاکھاں دھرے
اپس کوں دیکھے کھول کر جوں آنکھاں
دیوے خاک تن کا وطن کا نشاں
وطن سب کوں دنیا میں پیارا اچھے
سفر ہے سو جوں باد باراں اچھے

شاہان دکن خود بھی اپنے دیس اور اپنے لوگوں سے بڑی محبت رکھتے تھے۔ سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلیات میں اپنے ماحول سے دلچسپی و لگاؤ کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ اپنے دیس کے رسم و رواج' موسموں' پھلوں اور تہواروں کا ذکر اسے بہت مرغوب ہے وہ اپنے ملک کو آباد اور خوش حال دیکھنا چاہتا ہے اور اہل ملک کی ترقی وفارغ البالی کی دعائیں مانگتا ہے:

مرا شہر لوگاں سوں معمور کر
رکھیا جوں توں دریا منے میں یا سمیع

دکنی شعراء کی عشقیہ مثنویوں میں اپنے ماحول کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ اخلاقی پند ونصائح کا رجحان بھی

پایا جاتا ہے۔ داستان سرائی کے ضمن میں جو نتائج و افکار مرتب ہوتے ہیں ان کا اظہار قاری یا سامع کے لیے بڑا اسبق آموز ہوتا ہے۔ شعر و ادب میں پند و موعظت کا یہ طریقہ قدیم افسانوی ادب کا ایک اہم رجحان رہا ہے۔ یہ رجحان دکنی دور کی عشقیہ مثنویوں میں بھی موجود ہے اور عارفانہ مثنویاں مثلاً ''پنچھی باچھا'' اور ''خوب ترنگ'' (۱۲) وغیرہ تو غالباً لکھی ہی اس مقصد کی خاطر گئی تھیں۔ غرض اخلاقی پند و موعظت کی دکنی مثنویوں میں کوئی کمی نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ظاہر و باطن کی یکسانی:

جکوی یار یاراں منے نیک ہے
زبان ہور دل دونو اس ایک ہے (۱۳)

محنت کا پھل:

جکوی باغ کی باغبانی کرے
سو اس باغ تھے شادمانی کرے (۱۴)

تسلیم و رضا:

نہیں باج حکمت کچ اس کا کھیا
نہ بن مصلحت کچ لیا ہور دیا (۱۵)

عدل و انصاف:

آپی مدعی جاں تے قاضی ہووے
کہو کیوں نہ انصاف ماضی ہووے (۱۶)

بے ثباتیٔ دنیا:

عجب بے مہر دنیا بے وفا ہے — محبت عین اس کا سب جفا ہے
جتے ہیں دوستاں فرزند ساتی — سکل ھے گور لگ او سب سنگاتی
نچھل نیکی کے گھر کا ڈال بنیاد — ترے بعد از کرے سب خلق تجہ یاد
نہ کر ایسا بدی جو سر دھناوے — موئے پیچھے ترا کوئی غم نہ کھاوے
ملے ہے باپ بھائی سب مراثی — ولے کوئی گور میں ہرگز نہ آسی
کہاں دارا، سکندر شاہ کیانی — کہاں جمشید جم، حاتم دورانی
کہاں خسرو کہاں او رستم زال — سنیا نوشیرواں کا کیا ہوا حال
جداں لگ ھے سکت ہاتا منے زور — تداں لگ سب اچاتے دوستاں شور

چلے جوں نیک مرداں چل تو خوشنود
خدا حاصل کریں گا' دل کا مقصود (۱۷)

مجلسی آداب:

نکو دے (توں) مجلس میں ناکس کوں راہ
کہ سہل آدمی تے خدا تے پناہ

نھنے آدمی تے توں ہرگز نہ مل
نہ ہنس ہر کسی دیکہ کر کھل کھل

ہمیشہ توں اچ عاقلاں کے حضور
یو صحبت ستے جاہلاں کے ہو دور

توں مجلس تے ناداں کوں دور کر
گھر اپنا بزرگاں تے معمور کر (۱۸)

غور وفکر:

توں اندیشہ ہر کام میں بھوت کر
کہ اندیشہ ہے بھوت عالی گوہر

نکر کام ہرگز توں اندیشہ باج
کہ اندیشہ ہے کام کے سر پو تاج

کر اندیشہ ھر کام میں بے حساب
کہ اندیشہ بن کام ہوتا خراب

ہمیشہ توں مل بیٹھ عاقل ستے
توں اندیشہ کر مرد کامل ستے

نہ کر توں اندیشے بغیر کام کچ
بداندیشہ کرتا اچھے کام ہیچ (۱۹)

بھلا کر بھلا ہوگا:

غلام علی کہہ بھلا ہر کسے
برا کہنے سوں جگ میں دشمن دسے

بھلائی ستے توں بھلا پائے گا
برائی سوں سر پر بلا لیائے گا

ہووے کوئی برا توں بھلائی نچھوڑ
برا بول کس کوں اپس موں نہ توڑ (۲۰)

مہر ووفا:

غلام علی جس سوں دل لائیے
بچھڑنے سوں بہتر جو جیو جائیے

کتے خون دل سوں سو دل لاؤنا
تو یک تل منے توڑ کر جاؤ نا

جناور کے جانے سے دک پائیے
تو انسان خاطر نہ غم کھائیے (۲۱)

غرض داستانوں کے ضمن میں پند وموعظت کا یہ رجحان دکنی مثنویوں کا خاصہ نظر آتا ہے۔ اخلاقی و معاشرتی نقطہ نظر سے یہ چیز بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

دکنی شعراء نے اپنے ماحول کی سیاسی صورت حال پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ یہ بات زیادہ تر نیم تاریخی رزم ناموں کی شکل میں ملتی ہے۔ سلاطین دکن کے زمانے کے کم از کم دو رزم نامے اس وقت ایسے موجود ہیں جو دکن کی سیاسی تاریخ کے چند اہم ادوار کو پیش کرتے ہیں۔ ان میں ایک حسن شوقی کا ''فتح نامہ نظام شاہ'' ہے اور دوسرا ملک

الشعراء نصرتی کا ''علی نامہ''۔ ایک تیسری رزمیہ مثنوی غضنفر کی ''جنگ نامہ عالم علی خان'' ہے جو اورنگ زیب عالم گیر کے زمانے کے بعد کی تخلیق ہے اور اس میں آصف جاہ اول (نظام الملک) اور عالم علی خان کی جنگ کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ ان مثنویوں میں رزم نامے (ایپک) کی کچھ خصوصیات مل جاتی ہیں۔

حسن شوقی کی رزمیہ مثنوی ''فتح نامہ نظام شاہ'' میں اس مشہور تاریخی جنگ (تلی کوٹہ) کے واقعات نظم کیے گئے ہیں، جو سلاطین دکن اور وجیانگر کی طاقت ور ہندو ریاست کے مابین (۱۵۶۵ء/۹۷۲ھ میں) ہوئی تھی۔ وجیانگر کی ہندو ریاست بہمنی سلطنت کی تاسیس سے چند برس قبل معرض وجود میں آئی تھی۔ ان دو متحارب طاقتوں کے درمیان حرب و پیکار کا سلسلہ اکثر جاری رہتا تھا۔ ۱۵۴۳ء میں وجیانگر میں رام راج سیاہ و سپید کا مالک بنا اور اس نے راس کماری سے کرشنا دریا تک اپنی ریاست کو مضبوط کر کے اسلامی سلطنتوں پر دست درازی کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس نے حکمت عملی سے کام لے کر یہ رویہ اختیار کیا کہ کبھی ایک اسلامی سلطنت کو ساتھ ملا کر دوسری کے خلاف جنگ کرتا اور کبھی دوسری سے مل کر پہلی کو دباتا۔ اس طرح دکن کی اسلامی سلطنتوں کی باہمی نا اتفاقی نے رام راج کو ان پر غالب کر رکھا تھا۔ وہ سلاطین دکن کو اپنا ماتحت اور باجگزار سمجھنے لگا تھا اور اپنے غرور و تکبر کی وجہ سے انہیں اکثر ذلیل و خوار کرتا رہتا تھا۔ اس تباہ کن صورت حال اور ذِلّت و رسوائی کو بالآخر دکن کی اسلامی سلطنتوں نے محسوس کیا، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علی عادل شاہ، ابراہیم قطب شاہ، نظام شاہ اور برید شاہ نے متحد ہو کر وجیانگر پر لشکر کشی کی۔ رام راج کو اپنی قوت پر اتنا گھمنڈ تھا کہ اس نے مطلق پروا نہ کی۔ بڑی گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ رام راج میدان جنگ میں گرفتار ہو کر مارا گیا۔ تلی کوڑ کی فیصلہ کن جنگ نے وجیانگر کی قوت و حشمت کو پاش پاش کر دیا اور اس ریاست کے علاقے سلاطین دکن نے آپس میں تقسیم کر لیے۔

حسن شوقی نے مثنوی کا آغاز کرتے ہوئے پہلا عنوان یہ قائم کیا ہے ''شروع جنگ کردن رام راج و نظام شاہ و عادل شاہ و قطب شاہ و برید شاہ''، لیکن فتح کا سہرا اس نے نظام شاہ کے سر پر ہی باندھا ہے اور آغاز کے بعد مثنوی میں کہیں بھی دوسرے سلاطین کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ یہ جنگ سلاطین دکن کے باہمی اشتراک و اتحاد سے جیتی گئی تھی، اور اس فتح میں عادل شاہیوں، قطب شاہیوں اور برید شاہیوں کا بھی حصہ تھا۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ رام راج نے نظام شاہ کو بہت زچ کیا تھا اور عادل شاہیوں سے مل کر اس کے سارے ملک کو تباہ و برباد کر کے اسے احمد نگر میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس لیے انتقام کی آگ نے اسے بڑا پرجوش بنا دیا تھا۔ پھر حسین نظام شاہ جنگ تلی کوٹہ میں قلب لشکر میں موجود تھا اور وہ بڑی پامردی سے اس وقت دشمن کے خلاف نبرد آزما رہا جبکہ دوسرے سلاطین پسپا ہو گئے تھے۔ علاوہ بریں رام راج کو نظام شاہ کے سپاہیوں نے گرفتار کر کے اس کے حکم سے موت کے گھاٹ اتارا تھا۔ لہٰذا فتح کا سہرا نظام شاہ کے سر رہا (۲۲)۔ لیکن محض یہ چند وجوہات اس امر کا جواز نہیں ہو سکتیں کہ نظام شاہ کے علاوہ مثنوی میں کسی دوسرے سلطان کی کارکردگی کا ذکر ہی نہ کیا جاتا۔ البتہ یہ بات قرین قیاس نظر آتی ہے کہ جب یہ مثنوی لکھی گئی اس وقت حسن شوقی نظام شاہی دربار سے متوسّل ہوگا۔ اس

لیے اس نے فتح کا سہرا اپنے ممدوح کے سر باندھنے کی خاطر باقی اتحادی سلاطین کو فراموش کر دیا!

مثنوی کی ابتداء میں شاعر بیان کرتا ہے کہ دنیا میں کیسے کیسے شجاع، دولت مند اور نام آور لوگ گزرے ہیں جن کی شہرت اور کارنامے اب تک یادگار ہیں۔ اس سلسلے میں شاعر سکندر، نوشیرواں، جمشید، حمزہ، محمود غزنوی، رام چندر، کرشن، ارجن، شداد، ہامان وغیرہ کے نام گنواتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ انسان کی خوبی اس کے افعال سے ہے اور ہر ملک اور ہر قوم میں اچھے لوگ بھی ہوتے ہیں:

سدا ھے سو بھرپور دریا کوں جل
شرف ھے سیپی کوں سو موتی بدل
شرف مرد کا ھے چلنت خوب خاص
جو پھولوں کی خوبی سوں پھولوں کی باس
ھر ایک ملک میں نیک رفتار ھے
ھر ایک قوم میں نیک گفتار ھے (۲۳)

اس کے بعد ہر ملک کی خاص خاص خوبیاں اور اوصاف بیان کرتا ہے اور ملک دکن کو سب سے افضل قرار دیتا ہے۔ سلاطین دکن کی تعریف و توصیف کے بعد ان کے آپس میں عہد و پیمان کرنے اور متحد ہو کر رام راج سے آمادۂ جنگ ہونے کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

اپس میں اپیں دوست سب مل ھوے
محبت سوں اخلاص یک دل ھوے
نزاع دل میں کا دور کیتے نفاق
اپس میں اپیں مل کیے اتفاق
یو سب مل کے ایسا کیے یک پنا
جو اس کفر کو مار کرنا فنا
کیے بھاگ سو گند و عہد استوار
یو غازی غزا پر ھوے برقرار
نکو ڈر بلاتے جو شب درمیان
دیکھیں کیا چرخ پھیر ھے آسمان (۲۴)

اس اتحاد و اتفاق اور اشتراک و تعاون کے نتیجے میں جب سلاطین دکن کی متحدہ فوجیں میدان کارزار میں پہنچ جاتی ہیں اور دوسری طرف رام راج بھی اپنے لاؤ لشکر سمیت میدان جنگ میں نکل آتا ہے تو اس موقعے پر حسن شوقی نے جنگ سے پہلے رام راج والی وجیانگر اور حسین نظام شاہ والی احمد نگر کے درمیان نامہ و پیام کا سلسلہ

دکھایا ہے۔ دکنی سلاطین کی چڑھائی کے پیش نظر رام راج کا اپنے ماتحت راجاؤں کو بلانا اور دربار منعقد کرنا اور اس میں سب درباریوں کا تعظیم و تکریم کے ساتھ حاضر ہونا:

سو ڈنڈوت کیے آؤ کر رائے سب
جتے رائے رایل پڑے پائے سب

اس دربار میں رام راج کا صورت حال کو پیش کرنا اور اس کے مشیروں کا یہ جواب دینا:

کہاں رام راجا کہاں شاہ حسین
کہاں بحر قلزم کہاں قلتین

جنگ کے موقع پر ایک ہندو راجہ کے درباری ماحول کی بخوبی عکاسی کرتا ہے۔ اس کے بعد نظام شاہ کے نام رام راج کا مکتوب لکھوانا اور نشیب و فراز سمجھا کر اپنی عظمت و طاقت کا نقشہ کھینچنا اور اس کے مقابلے میں نظام شاہ کو حقیر اور کم تر و بے مایہ قرار دیتے ہوئے اسے خراج ادا کرنے اور اطاعت و فرمانبرداری کی تلقین و ہدایت کرنا:

کہ میں رام اچھتے ترک زور کیا
سمندر اچھے حوض کوں شور کیا

رام راج کے اس مکتوب سے تکبر اور غرور کی جھلک پوری طرح نمایاں ہے۔ رام راج کے مکتوب کے موصول ہونے پر نظام شاہ کا خندہ زیر لب ہونا اس کی قوت ارادی کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ امرائے دربار کو بلا کر یہ مکتوب ان کے سامنے پیش کرتا ہے اور ساتھ ہی اُن کی غیرت و حمیت کو اُبھارتے ہوئے انہیں کفر کے مقابلے میں اسلام کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہونے کی تلقین کرتا ہے اور پھر رام راج کو اس کے متکبرانہ مکتوب کا جواب دیتے ہوئے بڑے بچے تلے انداز میں حقیقت حال واضح کر کے اسے نصیحت کرتا ہے:

نہ پتیاؤ کچھ زور کے تیئں
نگہ راکھ وزن ترازو کے تیئں
نکر کچھ بھروسا کہ آپار مال
گھنا مال جس تس گھنا گوشمال
بتی جال نا جال فانوس کوں
نگہ راکھ توں اپنے ناموس سوں (۲۵)

یعنی اپنے زور بازو پر گھمنڈ نہ کرو اور ترازو کے وزن کا دھیان رکھو، اپنے بے شمار مال و دولت پر بھروسہ نہ کرو، کیونکہ جس کے پاس دولت زیادہ ہوتی ہے اسے مصیبتیں بھی زیادہ بھگتنا پڑتی ہیں۔ بتی جلاتے جلاتے فانوس نہ جلا دینا۔ اپنی عزت آبرو کا خیال رکھو اور آخر میں رام راج کو دھمکی دی ہے۔

اس خط و کتابت کی کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں۔ بظاہر یہ فرضی اور شاعر کے تخیل کی پیداوار معلوم

ہوتی ہے۔ (اگرچہ خلاف قیاس نہیں ہے) تاہم اس سے یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ دو متحارب طاقتیں (جو مختلف العقیدہ بھی ہوں) جب میدان جنگ میں نکلتی تھیں تو لوگوں کے خیالات ایک دوسرے کے متعلق کیا ہوتے تھے اور پھر جنگ کے اس دستور کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حرب وضرب سے پہلے فریقین اتمام حجت کو بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ حسن شوقی کی یہ مثنوی اس لحاظ سے ایک اہم تاریخی واقعے کو بیان کرنے کے علاوہ اس عہد کے سیاسی رجحانات پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔

ملک الشعراء نصرتی (بیجاپور) کی رزمیہ مثنوی ''علی نامہ'' سلطان علی عادل شاہ ثانی (۱۰۶۷ھ۔ ۱۰۸۳ھ) کے عہد حکومت کے چند اہم واقعات پر مشتمل ہے۔ بیجاپور کے سلطان محمد عادل شاہ کا انتقال ۱۰۶۷ھ میں ہوا۔ باپ کی وفات پر علی عادل شاہ ثانی کی عمر ۱۸ سال کی تھی، اور سلطنت بیجاپور پر آفات و مصائب کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ امراء میں حسد و رقابت کی آگ بھڑک رہی تھی۔ سرحدی صوبوں میں بغاوتیں برپا ہو رہی تھیں۔ اس پر اورنگ زیب کی چڑھائی اور بعض عادل شاہی امرا کی غداری نے طرح طرح کی پیچیدگیاں اور پریشانیاں پیدا کر دی تھیں۔ تاہم بیجاپور ان نامساعد حالات کا برابر مقابلہ کرتا رہا۔ اسی اثناء میں اورنگ زیب کو دکن کی مہم چھوڑ کر دہلی جانا پڑا۔ وہاں تخت و تاج اس کے انتظار میں تھے۔ اس سے بیجاپور کو دم لینے کا موقع مل گیا۔ علی عادل شاہ ثانی نے بڑی ہمت اور ہوش مندی سے کام لیا اور اپنی حکومت کو سنبھال لیا۔ وہ خود میدان جنگ میں آیا۔ مرہٹہ سردار سیواجی کی بڑھتی ہوئی قوت کو روکا۔ کرنول کے حبشی سرداروں کو نیچا دکھایا۔ راجہ بدنور کی سرکوبی کی اور آخر میں مغلوں کے فوجی سیلاب کو جو راجہ جے سنگھ کی سرکردگی میں بڑھتا ہوا چلا آ رہا تھا، پیچھے ہٹایا۔ ''علی نامہ'' میں انہی مہمات کا ذکر کیا گیا ہے!

نصرتی کا بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے تاریخی واقعات کو صحیح ترتیب، بڑی احتیاط اور صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حسن کلام اور زور بیان کے تمام اسلوب ہوتے ہوئے کہیں تاریخی صحت سے تجاوز نہیں کیا۔ تاریخ سے واقعات کو ملا لیجیے کہیں فرق نہ پایئے گا۔ بلکہ بعض باتیں شاید اس میں ایسی ملیں گی جن کے بیان سے تاریخ قاصر ہے۔ باوجود اس کے واقعات کی تفصیل، مناظر قدرت کی کیفیت، رزم و بزم کی داستان اور جنگ و جدل کا نقشہ کمال فصاحت و بلاغت اور صناعی سے کھینچا ہے (۲۶)۔

اس دور میں سرزمین دکن کی سیاست بڑی اُلجھی ہوئی تھی۔ اس اُلجھن کو پیدا کرنے میں سیواجی کی فتنہ انگیزی کو بڑا دخل تھا۔ وہ میدان جنگ میں نکل کر شاذ ہی نبرد آزما ہوتا ہوگا۔ اس کا طریق جنگ چھاپول کا ساتھا اور اس سلسلے میں دھوکہ اور فریب سب کچھ اس کے نزدیک جائز تھے۔ ملاقات کے وقت بیجاپور کے سپہ سالار افضل خان کو دھوکے سے قتل کرنا اور پھر مغل سپہ سالار شائستہ خان کو چپکے سے محل میں گھس کر مجروح کرنا، یہ ایسے معروف تاریخی واقعات ہیں کہ جو کسی مرد میدان کو زیب نہیں دیتے۔ لیکن سیواجی کی حکمت عملی کا دار و مدار انہی حربوں پر تھا۔ جب بیجاپوری حکومت اس کا قافیہ تنگ کرتی، تو وہ مغلوں کی منت سماجت کر کے ان سے جا ملتا اور انہیں بیجاپور

کی فتح کے سبز باغ دکھاتا۔ جب ذرا پاؤں پھیلانے کا موقع ملتا تو پھر سر اٹھاتا اور چوہے کی طرح اپنے بل سے نکل کر مغل علاقوں ہی پر ہاتھ صاف کرنے لگتا۔ اس نے دو مرتبہ بندر سورت کو لوٹا اور شہر کو ویران کر دیا۔ اور جب مغل افواج اسے دبانے لگتیں تو وہ بیجاپوریوں سے ساز باز کر لیتا۔ بعد میں اگر چہ حکومت بیجاپور اور مغلوں میں اتحاد ہو گیا مگر پھر بھی وہ ایک دوسرے سے بدگمان رہے۔ حکومت بیجاپور کو یہ بدگمانی تھی کہ مغل سیواجی سے در پردہ ساز باز رکھتے ہیں اور مغل یہ سمجھتے تھے کہ حکومت بیجاپور خلاف معاہدہ پوشیدہ طور سے سیواجی کی امداد کرتی ہے۔ ان دونوں کی بدگمانیاں کچھ بے جا بھی نہ تھیں' اور اس کی وجہ سے انھوں نے بہت کچھ نقصان اٹھایا (۲۷)۔

نصرتی کے ''علی نامہ'' میں ان سب واقعات کا عکس دیکھ کر دکن کی اس سیاسی صورت حال کا بہت کچھ اندازہ ہو جاتا ہے۔ نصرتی بیجاپور کے دربار میں ملک الشعراء تھا۔ علی عادل شاہ ثانی کو وہ اپنا مربی اور شعر و سخن میں استاد مانتا ہے۔ اس لیے اپنے ممدوح کی بے جا طرف داری تو لازمی بات تھی۔ بایں ہمہ اس رزمیہ مثنوی میں واقعات کا تجزیہ بھی ہے اور اس تجزیے کی روشنی میں حقیقت حال تک پہنچا جا سکتا ہے۔

نصرتی مثنوی کے شروع میں حمد کہتا ہے اور حمد میں بھی پیش آمدہ واقعات کے سلسلے میں انسانی روابط اور قانون فطرت کے تقاضوں (مکافات عمل) کو بیان کرتا ہے:

الٰہی قوی توں ہرے تجھ سکت
نہ دیتا توں بھاتا رتی کس کے ہت
ننھے اور بڑے میں تھیں حد بندیا
دونوں میں توں شمشیر کا سد بندیا
کہ کوی کس اوپر داٹ آ نا سکے
گر آوے اچھوتا وو جا نا سکے
سکت پائے کوی دیس موزی اگر
وبال اس پہ دے جیونکہ چمٹی کوں پر (۲۸)

خداوند کریم کے عدل کی تعریف اور وحدت کی توصیف و مناجات کے بعد نصرتی نے جشن تخت نشینی کا حال بیان کیا ہے اور علی عادل شاہ کی مدح میں قصیدہ کہا ہے۔ جشن کے بعد نصرتی نئے باب میں دکن کی بادشاہت پر نظر ڈالتا ہے اور لکھتا ہے کہ جب اس ملک میں کوئی نیا بادشاہ تخت پر جلوہ گر ہوتا ہے تو سلطنت کی حالت بھی دگرگوں ہو جاتی ہے۔ دوست دشمن' مخالف موافق تاک میں رہتے ہیں اور بادشاہ کو اپنی سلطنت سنبھالنے کے لیے بڑی ہوش مندی' مصلحت اندیشی اور احتیاط سے کام کرنا پڑتا ہے۔ بادشاہت بھی شطرنج کی سی بازی ہے۔ ہر شاطر کی چال جدا جدا ہے۔ جب کوئی کھیلتے کھیلتے بازی چھوڑ کے چل دیتا ہے تو دوسرے کو وہی بازی کھیلنی پڑتی ہے اور جب تک وہ اسے پورے طور سے نہیں سمجھ لیتا' اس کا کھیلنا سخت دشوار ہوتا ہے (یعنی جب ایک بادشاہ کے بعد دوسرا بادشاہ آتا

ہے تو جب تک وہ امور سلطنت کے اسرار سے کما حقہٗ واقفیت حاصل نہیں کر لیتا اسے سخت مشکل پیش آتی ہے)۔ اس میں بڑی دُور اندیشی اور احتیاط سے کام کرنا پڑتا ہے۔ جو کہیں سے مخالف کو ہٹانا ہو تو اپنا ایک آدھ مُہرہ کھونا پڑتا ہے۔ ہر طرف نظر رکھنی پڑتی ہے کہ دشمن دھوکا نہ دے جائے۔ جو کوئی اس طرح کھیل پر قابو حاصل کر لے تو وہ ''پیادہ مات'' (پیدل مات) دے سکتا ہے۔ اس عام حالت کا نقشہ کھینچنے کے بعد وہ بتاتا ہے کہ محمد عادل شاہ کے مرنے اور علی عادل شاہ ثانی کی تخت نشینی پر ملک کی کیا حالت تھی:

کہ القصہ یو پادشاہی کے کام — درست ہوئیں لگ او غنیماں تمام
نھنے ہور بڑے تھے سو سب بد نہاد — اچائے وہ چارو طرف تھے فساد
مخالف تو اکثر منافق ہوئے — موافق بی کے ناموافق ہوئے
بڑی رج کی شہ اپنے کم سن منے — نوی بادشاہی نوے دن منے
کبل سخت بازیانچ پڑنے لگیاں — بڑیاں شدتاں روز گھڑنے لگیاں
ولے شاہ ہمت سوں رکھ دل قوی — نوے ۔ کام پر کر تردد نوی
یک یک کام لگ بل سوں ساندن لگیا — یک یک تہ تردد سوں باندن لگیا
اگن پن وو فتنے کی چوندھیر سوں — اٹھی تھی وو شمشیر کے نیر سوں
اسے یک طرف تھے بجاویں تلگ — اٹھے بھی وہ دُسرے رخن تھے سُلگ
بزرگی جسے ات خدا داد ھے — دل اس کا نبڑپن میں پولاد ھے (۲۹)

سیوا جی کی فتنہ انگیزی اور اس کے پُرفریب کردار کے متعلق نصرتی کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

جو کوئی کار بد کا جو پاپی ہے بد — ھوا ناؤں تس لعنتی تا ابد
خدا پاس نا اس کوں بہبود ہے — خلائق کنے تو وہ مردود ہے
اتا بات کوں کاڑ موذی کا نام — کہ قائم ہوا فتنہ جس تھے تمام
سیویا کر جو ایک فتنہ انگیز تھا — بڑا چور موذی و خونریز تھا
دکن کی زمیں بیچ تخم فساد — جو پیریا سو اوّل یہی بد نہاد
رعیت جتا خوار اوس شوم تھے — ہوا ملک ویرانہ تس بوم تھے
جو بد اصل تھا سو بڑا ہور نھنا — سکھیا اس تھے صاحب سے باغی پنا
دکھن ھور مغلائی کے درمیاں — وطن دھر کہستان میں تھا نہاں
بھریا تھا سب اس ذات میں مکرو ریو — دسے آدمی روپ پر نسل دیو
دکھاوے جو ٹک اپنی تلبیس کوں — لگے ورد لاحول ابلیس کوں
فرنگی تھے تھا کفر میں ات اشد — کرے دین سوں دشمنی سخت بد

نہ اس قتل حج تھی عبادت نھنی   حرم میں بھی سنپڑے تو تھا کشتنی (۳۰)

آخری شعر کے دوسرے مصرع کی حیثیت تاریخی ہوگئی ہے۔ روایت ہے کہ سکندر عادل شاہ کے عہد میں جب اورنگ زیب کی فوج نے اہل بیجاپور کو بالکل تنگ اور عاجز کر دیا تو وہاں کے چند علما لشکر عالم گیری میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ جہاں پناہ عالم باعمل، زاہد و متقی، متشرع و متدین ہیں اور پیش گاہ خلافت سے کوئی امر خلاف قانون و شرع صادر نہیں ہوتا، پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ باوجودیکہ اس شہر و ملک کا حاکم اور یہاں والے کلمہ گو مسلمان ہیں، بادشاہی لشکر کا قہران پر نازل کیا گیا ہے، جس سے بے قصور رعایا سخت عذاب میں مبتلا ہے۔ اورنگ زیب نے اس کے جواب میں یہ کہلا بھیجا کہ تمہارا کہنا درست ہے لیکن ہمیں تم سے اور تمہارے شہر اور ملک سے سروکار نہیں اور نہ تم سے ہم جنگ و قتال کا قصد رکھتے ہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ ایک کافر، فاجر، حربی، شقی کہ جس پر یہ قول صادق آتا ہے:

''حرم میں اچھے تو بھی ہے کشتنی''

تمہاری بغل میں پناہ لیے ہوئے ہے اور فساد برپا کر رکھا ہے جس سے اسلامی بلاد اور اہل اسلام سخت ایذا میں ہیں۔ اس فساد کا استیصال ہم پر واجب ہے......! (۳۱) اورنگ زیب کے جواب میں اس مصرع کا منقول ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ نصرتی کا یہ مصرع عام و خاص میں بطور ضرب المثل کے مشہور ہو گیا تھا۔ اس قسم کے کئی اشعار اس مثنوی میں مل جاتے ہیں جو نصرتی کی سیاسی بصیرت اور معاملہ فہمی کی دلیل ہیں، مثلاً:

کچا توڑنا خار بہتر دسے
کہ چھوڑے تو ہو پختہ خنجر دسے (۳۲)

مطلب یہ کہ بغاوت کو ابتدا ہی میں دبا دینا بہتر ہوتا ہے ورنہ فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھے تو اس کا بجھانا دقت طلب ہوتا ہے......!

سیوا جی نے جس دغا و فریب سے بیجاپور کے نامور سپہ سالار افضل خان کو قتل کیا اور پھر مغل سپہ سالار شائستہ خاں کو، جب کہ وہ سیوا جی کو دباتا ہوا چلا آ رہا تھا، موقع پا کر مجروح کیا اور پھر اس کے بعد بندرگاہ سورت پر دھاوا کیا اور کئی روز تک اس متمول شہر کو دل کھول کر لُوٹا......نصرتی ان سانحات اور ان کے ردِعمل کو بڑی وضاحت و خوبی سے بیان کرتا ہے...... جب شائستہ خان کے مجروح ہونے پر اورنگ زیب نے دکن کی مہم پر راجہ جسونت سنگھ کو مقرر کیا اور مغلوں اور بیجاپوریوں میں بھی صلح ہو گئی تو بیجاپوری فوج مغلوں کے آنے سے پہلے ہی مرہٹوں پر حملہ کر دیتی ہے:

کہ باغی کی مجلس وہ ساقی نہ رہے
مغل آئے لگ دور باقی نہ رہے (۳۳)

اُدھر شمال سے راجہ جسونت سنگھ کی ماتحت مغل فوج سیوا جی کو رگیدتی ہوئی اس کے کئی قلعوں پر قبضہ کر لیتی

ہے۔ جب سیواجی اس طرح چکی کے دو پاٹوں میں پسنے لگتا ہے اور اسے کوئی راہ مفر نظر نہیں آتی، تو ایک بار پھر وہ دام تزویر بچھاتا ہے اور جے سنگھ سے ساز باز شروع کرتا ہے۔ ان شکستوں اور ناکامیوں سے سیواجی کی جو ذہنی حالت ہوئی اور اس نے اپنے بچاؤ کا جو منصوبہ سوچا، نصرتی اسے بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے:

اتا گھر تے ہت دھو بلا ٹالنا — نہ چپ گھر برابر اپس جالنا
منڈا سبا گنوانا بھلا سر کی ٹھار — کہ بانچیا تو یک سر منڈا سے ہزار
مغل سوں تو میں سخت کیتا ہوں کھوڑ — وولے گھر مجے چپ نہ دیویں گے چھوڑ
طمع جیو بنچانے کوں ایسا دیکھانوں — پڑیں شرم سٹ پھر وو میریچہ پانوں
نہ نامرد کے دل پہ انگار آئے — گنوا لاکھ عزت کوں یک جیو بچائے
نہ چھے قدر کچ مال کی چور پاس — پھوکٹ لے گنواوے پھوکٹ اور پاس (۳۴)

اس کے بعد سیواجی نے جس طرح جے سنگھ کو ہموار کیا اور پھر مغل دربار میں پہنچ کر جس طرح اس نے راہ فرار اختیار کی، یہ معروف تاریخی واقعات ہیں جو نصرتی کی مثنوی کے دائرۂ عمل سے باہر ہیں۔ کیونکہ اس کا مقصد تو صرف علی عادل شاہ کے محاربات وفتوحات کو پیش کرنا ہے۔ اس کے بعد اس نے مغلوں اور بیجاپوریوں کی باہمی جنگ کا نقشہ پیش کیا ہے اور مغل افواج کو بُرا بھلا کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے......اور اس طرح علی عادل شاہ ثانی کے عہد کی سیاسی صورت حال اور مختلف جنگوں کو شاعرانہ رنگ میں بلا کم وکاست پیش کر دیا ہے......!

نصرتی نے سکندر عادل شاہ کے عہد کے واقعات پر بھی ایک مختصر سی مثنوی ''تاریخ سکندری'' کے نام سے لکھی ہے۔ لیکن اس میں وہ جوش اور وہ جذبہ نہیں جو ''علی نامہ'' کی خصوصیت ہے۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ اول تو ''علی نامہ'' کا ہیرو نصرتی کا ممدوح اور مربی واستاد تھا- دوسرے یہ کہ سکندر عادل کے عہد میں وہ عظیم الشان معرکہ آرائیوں کا سلسلہ بھی قائم نہ رہا۔ عادل شاہی سلسلے کا یہ آخری تاجدار تھا......اور پھر یہ کہ نصرتی اس عہد میں خود بھی عمر کی آخری منزلوں میں تھا۔ بہر کیف ''علی نامہ'' اس کی سُوجھ بوجھ اور سیاسی بصیرت کے علاوہ اس کے کمال فن کا بھی شاہکار ہے، اور ایک ایسے عہد کی جیتی جاگتی تصویر ہے جو تاریخی لحاظ سے بہت اہم تھا۔

نصرتی کے بعد یہ بساط سیاست اُلٹ گئی۔ سلاطین دکن کی حکومت کے خاتمے کے بعد یہاں مغلوں کا دور اقتدار شروع ہوا جس سے معاشرتی زندگی بھی متاثر ہوئی اور اردو شاعری بھی۔

دکنی سلطنتوں کے خاتمے کے بعد اردو شاعری کی یہ رفتار ترقی بھی کسی قدر متاثر ہوئی۔ طویل رزمیہ اور بزمیہ مثنویوں کی تخلیق وترجمے کا سلسلہ تقریباً ختم ہوگیا۔ اگرچہ مغلوں کے دور اقتدار میں بھی دکن میں مثنویاں لکھی گئیں لیکن یہ زیادہ تر صوفیانہ، اخلاقی، عشقیہ اور ذاتی رومان نویسی پر مشتمل ہیں۔ ان مثنویوں میں زبان وبیان کے اعتبار سے سراج اورنگ آبادی کی مثنوی ''بوستان خیال'' شمالی ہند کی ترقی یافتہ مثنویوں کے پائے کی چیز ہے۔ اس دور میں مرثیے اور فرضی جنگ نامے بھی لکھے گئے جن کی تفصیل صفحات قبل میں پیش کی جا چکی ہے۔ کم از کم ایک

مثنوی ایسی بھی مل جاتی ہے جو واقعاتی ہے۔ یہ رزمیہ مثنوی غضنفر کی ''جنگ نامہ عالم علی خاں'' ہے جس میں نظام الملک اور عالم علی خاں کی جنگ کے واقعات نظم کیے گئے ہیں۔ یہ جنگ ۱۰ اگست ۱۷۲۰ء (۶ شوال ۱۱۳۲ھ) کو اورنگ آباد اور برہان پور کے درمیان ایک مقام بالاپور میں لڑی گئی (۳۵)۔ سید عالم علی خاں بادشاہ گر سادات کا نوجوان بھتیجا اور متبنیٰ تھا اور دکن کے چھ صوبجات میں نواب حسین علی خاں بارہہ کی جگہ قائم مقام صوبیدار کے فرائض انجام دے رہا تھا۔ نظام الملک دربار شاہی میں تورانی پارٹی کا سربراہ تھا اور سادات بارہہ کی سیادت کے خلاف نبرد آزما تھا۔ عالم علی خاں اس جنگ میں بڑی مردانگی اور شجاعت سے لڑا۔ اگرچہ اس کا سارا بدن زخموں سے چور تھا مگر اس کا قدم آگے ہی بڑھتا تھا اور آخر لڑتے لڑتے یہ بہادر اس دنیا سے کوچ کر گیا۔ اس مثنوی میں صرف اس جنگ کے واقعات بیان کیے گئے ہیں، ملک کی سیاسی صورت حال کا تجزیہ نہیں کیا گیا اور نہ ہی شاہی دربار کی اُن سازشوں اور امرا کی گروہ بندیوں اور باہمی رزم آرائیوں کا کوئی ذکر ہے کہ جن کے خمیازے میں بہت سے دوسرے معرکوں کی طرح یہ ایک معرکہ بھی پیش آیا۔ شاعر کو عالم علی خاں سے بڑی ہمدردی ہے۔ اس نے نوجوان سیدزادے کی بہادری کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ سادات بارہہ کی مسلّمہ شجاعت و مردانگی کا مکمل نمونہ ہے۔ بقول مولوی عبدالحق یہ نظم سادہ ہے اور کہیں تصنّع اور تکلف سے کام نہیں لیا گیا (۳۶)۔ تاہم اس کا موضوع نصرتی کے ''علی نامہ'' کے مقابلے میں بہت محدود ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اردو مثنوی نے دکنی سلاطین کے عہد میں جس طرح زندگی کی بھرپور ترجمانی کی وہ چیز بعد کی مثنویوں میں بہت کم ملتی ہے، تو شاید یہ بات بے محل نہ ہوگی۔

شمال اور جنوب کے سیاسی ملاپ کا ایک اہم نتیجہ، جہاں تک اردو شاعری کا تعلق ہے یہ نکلا کہ اردو غزل اپنے پر پرزے نکال کر دیکھتے ہی دیکھتے شعری سنگھاسن پر براجمان ہوگئی۔ اس سلسلے میں ولی دکنی کا نام سرفہرست آتا ہے، کیونکہ انھوں نے ہی اردو غزل کو جنوب میں بھی مقبول بنایا اور شمالی ہند میں بھی یہ روایت انہی کے وسیلے سے ہردلعزیز ہوئی اور پروان چڑھی- ولی کے علاوہ دکن میں سراج اور مرزا داؤد اورنگ آبادی نے بھی غزل کی آبیاری میں نمایاں حصہ لیا۔

ولی دکنی ایک درویش منش انسان اور سیلانی طبع بزرگ تھے۔ حسن و عشق کا ہمہ گیر احساس، جو مجاز کی منزلوں سے شروع ہو کر حقیقت کی بلندیوں تک چلا جاتا ہے، ان کے شعر و سخن کا موضوع ہے۔ ان کی غزلوں میں اجتماعی ماحول کی ترجمانی اتنی نہیں جتنی کہ بعد میں شمالی ہند کی اردو غزل میں جھلکتی نظر آتی ہے۔ ولی اپنے زمانے اور ماحول سے بے خبر نہ تھے۔ سیر و سیاحت کی بدولت انھوں نے تجربات و مشاہدات کا بہت ذخیرہ جمع کیا تھا، لیکن ان کا موضوع سخن محبت کا ہمہ گیر جذبہ تھا۔ وہ ایک جمال دوست انسان تھے اور سیر و سیاحت کا مشغلہ بھی غالباً انھوں نے اسی لیے اختیار کیا ہوا تھا کہ اس طرح وہ زیادہ سے زیادہ کائنات کے حسن و جمال سے لطف اندوز ہو سکیں۔ بہر کیف عشق بازی کا شغل خواہ وہ حقیقی ہو یا مجازی، اُن کی حیات اور شاعری کا اہم موضوع تھا۔ باقی باتیں ان کے لیے ثانوی حیثیت رکھتی تھیں۔ انہیں خود اس امر کا اقرار ہے:

ہرگز ولی کے پاس تم باتاں وطن کی مت کہو
جو نیہ کے کوچہ میں ہے اس کوں وطن سوں کیا غرض

لیکن ایک درویش منش انسان کی حیثیت سے انھوں نے کہیں کہیں اپنے ماحول پر بھی نگاہ ڈالی ہے اور معاشرتی زندگی کے چند پہلوؤں پر ایک انسان دوست شاعر کی حیثیت سے اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ اگرچہ یہ نگاہ ناقدانہ نہیں، لیکن عارفانہ ضرور ہے اور اس عارفانہ لب و لہجے میں ولی نے اپنے ماحول اور معاشرے کو اخلاق و محبت کا جو سبق دیا ہے وہ قابل قدر ہے۔

یہاں ہم بطور نمونہ ولی کی غزلیات کے چند اشعار پیش کرتے ہیں جو معاشرتی زندگی پر ولی کی اس عارفانہ نظر کی کسی قدر وضاحت کر دیں گے:

مجلسی:

گر ہوا ہے طالبِ آزادگی　　بند مت ہو سبحہ و زنار کا

———

حق پرستی کا اگر دعویٰ ہے　　بے گناہاں کوں ستایا نہ کرو

———

اے ولی ہر آن کر مشق وفا　　ہے وفا داری کمالِ دوستی

———

اے بے خبر اگر ہے زندگی کی آرزو　　دنیا کی راہ میں بزرگاں کی چال چل

———

گر عاقبت کے ملک کی خواہش ہے سلطنت　　خوش خصلتی کے ملک میں اے خوش خصال چل

———

ظلم سے دل دھو، نہ دھو مہر کے پانی سوں ہاتھ　　موم صفت ہو، نہ کوہ نمن تو اٹل

———

لطیفہ وقت اُپر زیب بخش مجلس ہے　　سدا گلاب میں ہرگز نہیں ہے بوئے لطیف

سیاسی:

ملک ہرگز نہیں رہے آباد　　تخت سیں جس کے شہر یار گیا
ملک دل کے خراب کرنے کوں　　شاہ ہے، فوج ہے، نقارہ ہے

———

ڈنکا فتح کا خوب بجایا دکن اوپر   اورنگ شاہ والی برجا ہوئے اتال

معاشی:

مفلسی سب بہار کھوتی ہے   مرد کا اعتبار کھوتی ہے

———

باعث رسوائی عالم ولی   مفلسی ہے، مفلسی ہے، مفلسی

———

مفلسی بے کسی کی فوجاں نے   شہر دل کوں کیا ہے ویران آ

توکل وقناعت:

دیکھے پایا ہے جو کوئی دولت فقر   مشتاق نہیں سکندری کا

———

گر آبرو کی ہے خواہش، کسی کی نعمت پر   نہ کھول حرص کے دیدے کو قاب کے مانند

———

مسند پہ عافیت کی وو ہے بادشاہ وقت   جس دل کی انجمن منیں ایماں ہے جیوں چراغ

———

نہیں کچھ مال و زر کی مجھ کوں طمع   شوق سوں اس کے دل ہے مالا مال

———

طمع مال کی سر بسر عیب ہے   خیالات گنج جہاں سر سوں ٹال

———

بھروسہ نہیں دولتِ تیز کا   عجب نہیں کہ تا ظہر آوے زوال

———

پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعت   اب تخت و چتر حق میں مرے ارض وسما ہے

———

ولی کا نظریہ حیات بڑا صحت مندانہ ہے۔ وہ زندگی کو ایک کیف آگیں ومسرت آفریں شے سمجھتے ہیں لیکن بے ثباتی وناپائیداری کا احساس اس جام عیش کو موہوم اور بے فائدہ سا بنا دیتا ہے:

زندگی جامِ عیش ہے لیکن
فائدہ کیا اگر مدام نہیں

ولی کے ہاں بے ثباتی دنیا کا یہ رجحان پایا جاتا ہے۔ لیکن اس میں وہ تلخی، شدّت اور انفعالیت نہیں جو بعد میں شمالی ہند کی غزل میں ابتر سیاسی حالات کی بدولت پیدا ہوئی۔

الغرض اردو شاعری کا دکنی دوران سب گوناگوں خصوصیات کا حامل ہے جو ایک پرُ امن اور خوش حال و فارغ البال ماحول کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ دکنی شعراء نے ''اپنے کلام میں زندگی کے ہر پہلو کی تصویریں کامیابی سے کھینچی ہیں۔ چاہے اخلاق و موعظت ہو یا فلسفہ و تصوف، چاہے عشق کی موشگافیاں ہوں یا جنگ و پیکار کی خوں آشامیاں، چاہے گھریلو زندگی کی پرُ کیف رُوداد یا مناظر قدرت کی سحر طرازیاں، تاریخ و سوانح کو بھی ان قادر الکلام شاعروں نے نظم کا جامہ اس عمدگی سے پہنایا کہ شاعری ساحری ہوگئی'' (۳۷)...... اور اس شعری سرمائے میں دکنی ماحول کا سیاسی اور سماجی پس منظر بھی بخوبی منعکس ہے۔

تیس برس قبل جب متذکرہ بالا باب لکھا گیا تھا تو دکنی شاعری کا کچھ ذخیرہ رسائل و جرائد میں بکھرا پڑا تھا، کچھ مرتب ہو کر شائع ہو چکا تھا اور بہت سا قلمی نسخوں کی صورت میں جنوبی ہند کے کتب خانوں میں محفوظ تھا۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم، ڈاکٹر محی الدین قادری زور مرحوم، نصیرالدین ہاشمی مرحوم اور ان بزرگوں کے ساتھیوں نے دکنی شعر و ادب کو منظر عام پر لانے اور متعارف کرانے میں قابل قدر کوششیں کیں۔ جو مطبوعہ مواد اس زمانے میں دستیاب تھا، راقم نے اس سے استفادہ کیا۔ کچھ مجموعے بعد میں شائع یا دستیاب ہوئے۔ رسائل میں بکھرا ہوا مواد بھی مدون ہو کر شائع ہونے لگا اور کچھ خطی نسخے بھی مرتب ہو کر شائع ہوئے جو دکنی شعر و ادب کی تاریخ لکھنے اور اس خطے کے تہذیبی اور معاشرتی کوائف کی تفصیلات کا مطالعہ کرنے کے لئے اہم ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے تاریخ ادب اردو (جلد اول، قدیم دور) میں اس مواد سے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے۔ (طبع اول، جولائی ۱۹۷۵ء مجلس ترقی ادب، لاہور)

اس تالیف کی طبع ثانی کے موقع پر یہ مسئلہ راقم کو بھی درپیش آیا کہ کچھ نیا مواد منظر عام پر آنے کے بعد اس باب پر نظر ثانی کروں اور ہو سکے تو کچھ ترمیم و اضافہ بھی کروں۔ بعض احباب نے بھی یہ مشورہ دیا جو کافی صائب تھا مگر بوجوہ ناقابل عمل تھا۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ میرے پیش نظر دکنی شاعری کی تاریخ لکھنا نہیں تھی اور نہ یہ تالیف اردو شاعری کی تاریخ کے انداز میں لکھی گئی ہے۔ میرے پیش نظر مجموعی طور پر اردو شاعری یا شعراء کے سیاسی اور سماجی رجحانات کی نشاندہی کرنا تھا۔ اس مطالعے میں ایک تاریخی تسلسل تو ہے مگر تاریخ شاعری کی جزئیات اور شعراء کے حالات نہیں ملیں گے۔ یہی صورت دکنی شاعری کے بارے میں اختیار کی گئی۔ اس نقطۂ نظر سے جب نئے مطبوعہ مواد کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ اس میں بیشتر چیزیں تو ایسی ہیں جو منتشر صورت میں میری نظر سے گزر چکی تھیں اور اب مدون صورت میں آنے کے باوجود کوئی خاص اضافہ میرے موضوع کے لحاظ سے نہیں کرتیں۔ سوائے اس کے کہ ضخامت بڑھانے کی خاطر مزید امثال کا اس میں اضافہ کر دیا جائے۔

دکنی شعراء نے رزم اور بزم زندگی کے دونوں پہلوؤں کا احاطہ اپنی تخلیقات میں بخوبی کیا ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ شعراء اپنے ماحول سے بہت حد تک مطمئن تھے۔ شاہی درباروں میں انہیں رسائی حاصل تھی اور امراء ان کی سرپرستی کرتے تھے۔ رزم و پیکار کا مشغلہ بھی مختلف سلطنتوں کے مابین ''حربی سپورٹس'' کے طور پر ہوتا رہتا تھا اور میدان کارزار تک محدود رہتا تھا۔ عام زندگی پر اس کے ناخوشگوار اثرات بہت کم پڑتے تھے۔ مہم جوئی اور خطر پسندی کا شغل عساکر تک رہتا تھا۔ کاروبار حیات اپنی جگہ خوش اسلوبی سے چلتا رہتا تھا۔ اس لئے رزم کے پہلو بہ پہلو بزم کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ عام رعایا کو نہ زمین سے الجھاؤ تھا نہ آسمان سے جھگڑا تھا۔ لوگ اپنے ماحول میں آسودہ مطمئن اور خوش حال تھے۔ اس لئے دکنی شاعری میں بھی رزم و بزم کی کیفیتیں تو مل جاتی ہیں مگر جہد للبقا کی شدید صورتیں یا غم و الم کی کیفیتیں نہیں ملتیں۔ یاس و امید کی کشمکش کا احساس یہاں کم ہی ہوتا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہاں کا پُرسکون ماحول ہے۔ دکنی شاعری میں رزم و بزم کی کیفیات واقعہ نگاری کے طور پر اس صراحت و تفصیل سے بیان ہوئی ہیں کہ جس کی نظیر بعد کی اردو شاعری میں بہت کم ملتی ہے۔ کیونکہ ماحول کے بدل جانے سے شاعری کا مزاج بھی بدل جاتا ہے۔ دکنی شاعر اپنے ماحول سے مانوس اور ہم آہنگ ہے جب کہ بعد کے شاعر اپنے ماحول سے دل برداشتہ اور غیر مطمئن تھے۔ اس فرق کے ساتھ ہم دکن کے شعری سرمائے کو بعد میں شمالی ہند کے شعری سرمائے سے خاصا مختلف پاتے ہیں تو یہ بدلتے ہوئے حالات کی وجہ سے ہے۔

متذکرہ بالا باب میں دکنی شاعری کے عام سیاسی و معاشرتی رجحانات کو قدرے اجمال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اگر اس میں کچھ اضافہ بھی کیا جائے تو محض ان رجحانات کی تکرار ہوگی جو تاریخ ادبیات میں تو موزوں ہو سکتی ہے مگر اس مطالعے میں تضیع اوقات کا سبب بن سکتی ہے۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ اردوئے قدیم، سید شمس اللہ قادری، ص: ۴۵

۲۔ قطب مشتری، ملا وجہی، مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ص: ۱۵

۳۔ ''دکن میں اردو'' کے فاضل مؤلف نے مقیمی کو عادل شاہی عہد کا شاعر قرار دیا ہے اور مثنوی کا سنہ تالیف ۱۰۵۰ھ لکھا ہے (ص ۱۲۶)۔ ''اردوئے قدیم'' کے فاضل مؤلف نے اسے عالمگیری فتوحات کے زمانے کا شاعر قرار دیا ہے اور مقیمی کے ذیل کے شعر سے سنہ تالیف ۱۰۹۸ھ بتایا ہے (ص ۹۴): لیکن اس شعر میں صدی بارہویں لکھا ہے جو درست نہیں:

صدی بارھویں میں تھے کم سال دو
لکھیا نظم کوں میں نے با طرز نو

۴۔ ''اردو شہ پارے'' کے مؤلف نے حسن شوقی کو قطب شاہی عہد کے شعراء میں شمار کیا ہے (ص ۱۰۲) اور ''دکن میں اردو'' کے مؤلف نے عادل شاہی عہد کے شعراء کی صف میں (ص ۱۳۰)۔ ہمارے خیال میں یہ نام دونوں جگہ درست ہے۔ حسن شوقی کا تعلق نظام شاہی' عادل شاہی اور قطب شاہی تینوں درباروں سے رہا۔ ''فتح نامہ'' کی تصنیف کے وقت غالباً وہ نظام شاہیوں کے دربار میں تھا' کیونکہ اس نے فتح کا سہرا نظام شاہ کے سر باندھنے کی کوشش کی ہے حالانکہ جنگ تلی کوٹہ میں دکن کی سب اسلامی سلطنتیں شریک تھیں۔

۵۔ اردوئے قدیم' شمس اللہ قادری' ص ۹۳

۶۔ ولی دکنی کے سفر دہلی اور ان کے سال وفات پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ قائم چاند پوری نے اپنے تذکرے میں لکھا ہے کہ ولی اپنے دوست ابوالمعالی کے ساتھ عالمگیر کے چالیسویں سال جلوس (۱۱۱۲ھ) میں دہلی آئے (مخزن نکات' ص ۱۰) مصحفی نے اپنے تذکرے میں شاہ حاتم کے حوالے سے محمد شاہ کے عہد میں دیوان ولی کے دہلی پہنچنے کا ذکر کیا ہے (تذکرہ ہندی' ص ۸۰) ''تذکرہ شعرائے دکن'' نے پہلی بار ولی کا سال وفات ۱۱۵۵ھ تحریر کیا۔ ''اردوئے قدیم'' کے مؤلف نے دیوان ولی کے ایک قدیم قلمی نسخے کی شہادت پر یہ ثابت کیا کہ ولی ۱۱۴۳ھ سے قبل فوت ہو چکے تھے (ص ۱۰۹)۔ اس کے بعد ڈاکٹر مولوی عبدالحق نے ایک دوسرے قدیم قلمی نسخے سے ولی کے سنہ وفات کی تحقیق کر کے ۱۱۱۹ھ کو ان کا سال وفات قرار دیا (رسالہ اردو' جنوری ۱۹۳۴ء) علاوہ بریں ملاحظہ ہو اورینٹل کالج میگزین' اگست ۱۹۳۴ء)۔ اس تحقیق سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ولی دکنی اورنگ زیب کے آخری زمانے میں ایک بار دہلی آئے اور دوسری بار محمد شاہ کے زمانے میں ان کا دیوان شمالی ہند پہنچا جس سے شمالی ہند میں اردو شاعری کی قندیلیں فروزاں ہونے لگیں۔

۷۔ اورینٹل کالج میگزین جلد ۲۹' عدد ا و ۲۔

۸۔ پھول بن' ابن نشاطی مرتبہ شیخ چاند' ص ۱۱۳۔

۹۔ اورینٹل کالج میگزین جلد ۲۹' عدد ا و ۲۔

۱۰۔ قطب مشتری' ص ۸۸۔

۱۱۔ اردو شہ پارے' ص ۲۴۷۔

۱۲۔ ''خوب ترنگ''، گجرات کے صوفی بزرگ شیخ خوب محمد چشتی (وفات ۱۰۲۳ھ) نے لکھی ہے۔ مثنوی مولانا روم کی طرح اس میں بھی تمثیلی حکایات کے ذریعے عارفانہ نتائج پیدا کیے گئے ہیں۔ مثنوی کا سال تصنیف ۹۸۶ھ ہے (بحوالہ اردوئے قدیم)۔

۱۳۔ قطب مشتری' ملا وجہی' مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق' ص: ۳۰

۱۴۔ لیلیٰ مجنوں' ملا احمد دکنی۔ (بحوالہ اورینٹل کالج میگزین' نومبر ۱۹۲۵ء ص ۳۰)

۱۵۔ ایضاً، ص ۳۱۔

۱۶۔ طوطی نامہ، ملا غواصی، ملحقات اردوئے قدیم، حکیم شمس اللہ قادری، ص ۲۷۔

۱۷۔ ہشت بہشت ملک خوشنود، بحوالہ اردو شہ پارے، مرتبہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور، ص ۲۰۳۔

۱۸۔ بہرام وگل اندام، طبعی، بحوالہ اردو شہ پارے ڈاکٹر محی الدین قادری زور، ص ۲۴۸۔

۱۹۔ ایضاً، ص ۲۴۸۔

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۵۵۔

۲۱۔ پدماوت، غلام علی، یورپ میں دکنی مخطوطات، نصیر الدین ہاشمی، ص ۱۲۵۔

۲۲۔ رسالہ اردو، جولائی ۱۹۲۹ء ص ۵۴۳۔

۲۳۔ ایضاً ص ۵۴۴۔

۲۴۔ ایضاً، ص ۵۴۰۔

۲۵۔ ایضاً، ص ۵۴۹۔

۲۶۔ نصرتی، مولفہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ص ۸۲۔

۲۷۔ ایضاً، ص ۸۳۔

۲۸۔ ایضاً ص ۸۵۔۸۶

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۰۶۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۱۰۹۔۱۱۰۔

۳۱۔ بساتین السلاطین، ص ۵۴۶ و ۵۴۳ بحوالہ نصرتی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ص ۱۱۲۔

۳۲۔ نصرتی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ص ۳۱۲۔

۳۳۔ ایضاً ص ۱۳۷۔

۳۴۔ ایضاً ص ۱۴۵ و ۱۴۶۔

35- Later Mughals, William Irvine, Vol. II, p. 47.

۳۶۔ رسالہ اردو، بابت جنوری ۱۹۲۱ء، ص ۷۷۔

۳۷۔ مقالات ہاشمی، نصیر الدین ہاشمی، ص ۱۱۴۔

☆☆☆

باب چہارم

شمالی ہند میں اُردو شاعری کا دورِ اوّل

(دبستانِ دلّی ۱۷۰۷ء تا ۱۸۰۳ء)

شعرائے اُردو اور اُن کا ماحول:

تاریخی لحاظ سے یہ دور اورنگ زیب عالمگیر کی وفات سے شروع ہوتا ہے اور شاہ عالم ثانی کے عہد میں جنرل لیک کی یلغار دلّی تک پھیلا ہوا ہے۔ اگرچہ اس کی طبیعی مدت اس سے بھی کم ہے۔ یعنی محمد شاہ کے سال جلوس (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء) سے لے کر پانی پت کی تیسری جنگ (۱۱۷۴ھ/۱۷۶۱ء) تک جب کہ بیرونی حملہ آوروں کی تاخت و تاراج اور اندرونی نظام کی شکست و ریخت نے ہندوستانی قوموں کو بالکل ضعیف و ناتواں کر دیا تھا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیاسی اقتدار کے لیے راستہ بالکل ہموار ہو گیا تھا۔ اس طویل عرصے میں مغلوں کے سیاسی نظام کا تانا بانا بکھر چکا تھا۔ پائے تخت دلّی اس پُر آشوب، ہولناک اور عبرت انگیز ڈرامے کا سٹیج بنا ہوا تھا جو سالہا سال سے ملک بھر میں کھیلا جا رہا تھا۔ تیموری شہزادوں کی باہمی رزم آرائیاں، تخت نشینی کی مسلسل جنگیں، درباری سازشیں امراء اور وزرا کے عزل و نصب اور اکھاڑ پچھاڑ کا ایک لامتناہی سلسلہ تھا جو ایک مدت سے جاری تھا اور کافی عرصہ گزر جانے تک اس کے تباہ کن اثرات محسوس ہوتے رہے۔ داخلی انتشار نے خارجی حملوں کے لیے راہ صاف کی اور بیرونی حملہ آوروں کی یلغاروں اور اندرونی شورشوں اور بغاوتوں نے دارالحکومت کے علاوہ اس کے اردگرد کے علاقوں، شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں بھی قتل و غارت گری کا بازار گرم کر دیا......!

اس مسلسل اور لامتناہی کشت و خون کی گرم بازاری نے ہندوستان کے معاشرتی نظام کی بنیادیں ہلا دیں۔ زندگی کے سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، تہذیبی اور مجلسی نظام کو پارہ پارہ کر کے انسانی قدروں کو بیخ و بُن سے اکھاڑ کر رکھ دیا۔ ہندوستان جیسے زرعی ملک میں اقتصادی نظام کی بہتری اور معاشرے کی خوش حالی کے لیے سیاسی استحکام اور امن و امان کی بحالی از بس ضروری ہے۔ ماضی بعید میں ہر سمجھدار اور دور اندیش حکمران نے زراعت کی ترقی اور زمینوں کے بندوبست پر خاص توجہ دی تاکہ ملک کے لوگ خوش حال اور فارغ البال رہیں اور ساتھ ہی شاہی خزانہ بھی معمور رہے، لیکن زوال پذیر مغل شہزادوں کے عہد میں اس طرف کوئی توجہ نہ دی گئی۔ بدامنی اور بے

اطمینانی کے باعث قصبات اور دیہات قتل و غارت اور لُوٹ مار کا نشانہ بنے ہوئے تھے۔ ان حالات میں کاشت کار تباہ حال اور سرسبز و شاداب کھیتیاں ویران ہونے لگیں، ملک کی اقتصادی صورت حال مخدوش ہوگئی اور آئے دن قحط کے آثار نظر آنے لگے۔ شاہی خزانوں پر بھی اس کا ناگوار اثر پڑا۔ قدیم خزائن کی جمع پونجی نادر اور ابدالی اپنے ساتھ لے گئے۔ اس خلا کو پُر کرنے کے لیے مالیہ اور لگان کی آمدنی کا سلسلہ تقریباً ختم ہوگیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہی خزانہ بالکل خالی ہوگیا اور حکمرانوں کے لیے اپنی معمولی سپاہ کو بھی تنخواہ ادا کرنی مشکل ہوگئی۔ بے تنخواہ سپاہیوں نے فاقوں سے تنگ آکر اپنے ہتھیار بیچنے شروع کر دیے۔ جب اس پر بھی پیٹ کی آگ نہ بجھ سکی تو خودکشی یا لوٹ مار کا طریق اختیار کیا جس سے ملک کے حالات اور بھی دگرگوں ہوگئے۔ شورش و بدامنی اور امرا کی تہی دامنی کے باعث دوسرے اہل فن اور اہل حرفہ بھی بے کاری و بے روزگاری کا شکار ہورہے تھے۔ قحط سالی اور اناج کی گرانی نے انہیں قوت لا یموت سے بھی مایوس کر دیا اور وہ اہل فن ہونے کے باوجود در بدر کی ٹھوکریں کھانے لگے۔

سیاسی ابتری اور معاشی بدحالی نے مل کر لوگوں کے محاسن اخلاق کو گھن لگا دیا اور معاشرتی نظام کی جڑیں کھوکھلی کر کے اسے منتشر اور پراگندہ کر دیا...... معاشرتی نظام کی سود و بہبود افرادِ معاشرہ کی اعلیٰ اخلاقی حالت، ضمیر داری، بے ریائی، ایثار و قربانی، حسن معاملت، مہر و محبت وغیرہ ان محاسنِ اخلاق کی اجتماعی صورت سے عبارت ہے اور اس دور کے افراد کی اخلاقی حالت جس پستی تک جا پہنچی تھی اس پر تاریخ کے صفحات، غیر ملکی سیاحوں کے تاثرات و بیانات اور علماء و شعراء کی نگارشات و تخلیقات گواہ ہیں۔ لوگوں کے محاسن اخلاق کو گھن لگ چکا تھا۔ خودغرضی، نفس پرستی، بدخوئی، ریاکاری، جھوٹ، فریب، مکر، دغا، نفرت، حقارت، بغض، عداوت، حسد، رقابت کے سفلی جذبات ہر فرد کے دل میں گھر کر چکے تھے۔ خال خال ہی کوئی اس وبائے عام سے بچا ہوگا۔ ورنہ ہر شخص اپنی غرض اور خواہش نفس کی تکمیل و تسکین کے لیے سرگرداں تھا۔ اس طرز عمل سے اجتماعی زندگی بُری طرح متاثر ہو رہی تھی۔ معاشرے سے محبت و مروت اور ایثار و قربانی کے جذبات عنقا ہو گئے تھے اور ان کی جگہ بغض و حسد اور دل آزاری و بے گانگی کے جذبات نے لے لی تھی ...... ایوانِ شاہی میں سیاسی گروہ بندیوں، سازشوں اور ریشہ دوانیوں نے بادشاہوں، امیروں، وزیروں اور ان کے حواریوں کو ایک دوسرے کا جانی دشمن بنا دیا تھا۔ ہر کوئی ایک دوسرے کی تخریب اور بربادی کے درپے رہتا تھا۔ درباری ماحول کے جراثیم عمومی زندگی میں سرایت کر کے عوام کے کاشانوں اور جھونپڑوں میں بھی پہنچ گئے تھے۔ بھائی بھائی کا، باپ بیٹے کا اور بیٹا باپ کا دشمن بن گیا تھا۔ جب ان قریبی رشتوں ناتوں کا یہ حشر ہو تو معاشرے کے دوسرے افراد، گروہوں، طبقوں اور فرقوں کے میل جول، طرز معاشرت اور حسن معاملہ کا تو ذکر ہی خارج از بحث ہے۔

حملہ آوروں کی یلغاروں نے اس صورت حال پر اور بھی ستم ڈھایا۔ قتل و غارت گری اور ملک و املاک کی تباہی و بربادی نے انسانی زندگی کی بے قدری کو عام کر کے ہر شے کو موہوم، بے حیثیت اور ناپائدار بنا دیا۔ ہر شخص

کے دل میں خوف و ہراس، بے دلی و بے اطمینانی، قنوطیت و یاس نے جگہ بنالی تھی اور حیات و کائنات کے بارے میں منفی رجحانات لوگوں میں عام پھیل گئے تھے۔ اقدارِ حیات کی شکست و ریخت نے افراد، گروہوں اور طبقوں کو مختلف سمتوں اور شاہراہوں پر ڈال دیا تھا۔ ہر شخص زندگی سے گریزاں اور مسائل زندگی سے فرار کی کوئی نہ کوئی راہ تلاش کر رہا تھا۔ سلاطین و حکمران اپنے اولوالعزم اسلاف کی روش جہاں بانی کو تج کر عیش و نشاط کی محفلوں میں گم ہو گئے تھے۔ درباری امراء کا جو وقت سازشوں سے بچتا تھا وہ انہی محفلوں کی رنگینیوں کی نذر ہو جاتا تھا۔ کچھ بچے کھچے جہاندیدہ امرا ایسے بھی تھے جو ان حالات کو دیکھ کر کڑھتے تھے لیکن بے بسی کے عالم میں ملکی اور سیاسی معاملات سے کنارہ کش ہو کر اپنی حویلیوں کی چہار دیواری میں بند ہو بیٹھے تھے۔ الغرض حکمران طبقہ کے سبھی افراد اپنے اپنے فرائض منصبی سے بے گانہ، کسی نہ کسی رنگ نشاط میں غرق ہو کر حال کی بے خبری میں مبتلا تھے یا مبتلا رہنا چاہتے تھے۔ لیکن گردش دہر اور انقلاب روزگار کا بے رحم کوڑا عیش و نشاط کے متوالوں اور عزلت گزینوں و خلوت نشینوں میں سے کسی کو بھی ایک لحہ چین سے نہیں بیٹھنے دیتا تھا اور دیکھتے ہی دیکھتے شاہوں اور امیروں کے عالی شان قصر اور بلند و بالا کاخ و ایوان خاک کا ڈھیر اور ان کی عیش و نشاط کی محفلیں درہم برہم ہو رہی تھیں۔ بعض لوگ دنیا اور دنیاوی معاملات کو خرافات جان کر ترک دنیا کی راہ پر چل نکلے تھے، اور متصوفانہ خیالات کا پرچار کرنے لگے تھے۔ اس دور کا تصوف بھی زیادہ تر مسکینی و نومیدی و بے چارگی کی علامت بن گیا تھا جسے ان پُر آشوب حالات نے جنم دیا لیکن یہ تارک الدنیا لوگ بھی آشوب عام کی وبا سے محفوظ و مامون نہ رہ پاتے تھے اور تخت نشینوں کے ساتھ ساتھ بوریا نشینوں پر بھی سیاہ بختی اپنا سایا کیے ہوئے تھی۔ ملک کے دوسرے عام طبقات بھی اسی طرح مسائل حیات کی کشاکش اور بیم و یاس کی حالت میں ہستی ناپائے دار سے نباہ کر رہے تھے۔ کسی کو بھی یہ خیال نہیں آتا تھا کہ آخر ان اندوہناک حالات سے عہدہ برآ ہونے اور زندگی کو بہتر اور قابل گزر بسر بنانے کی بھی کوئی صورت ہے یا نہیں......؟

ان الم انگیز حالات میں ایک گروہ البتہ ایسے افراد کا بھی تھا جس کی تعداد اگرچہ نہ ہونے کے برابر تھی، لیکن جس کا شعور و احساس بیدار تھا اور جو اس سیاسی و عمرانی اختلال پر غور و فکر کر کے اس سے عہدہ برآ ہونے کی تدبیریں بھی سوچ رہا تھا۔ علما میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی عظیم شخصیت اسی عہد میں نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام کی اصلاح و تجدید کے منصوبے بنا رہی تھی۔ اس دور کے شعراء بھی انہی تکلیف دہ حالات میں اپنی زندگی کے تلخ ایام گزار رہے تھے جن میں ہر کس و ناکس مبتلا تھا، لیکن ان کا حساس ذہن نہ صرف اپنے ہی دکھ درد کے احساس سے متاثر تھا بلکہ اپنے ماحول اور معاشرے کی اجتماعی مصیبتوں اور پریشانیوں سے پوری طرح آگاہ اور ان سے از حد متاثر تھا۔ اس آگاہی اور تاثر نے اس دور کے شعرائے اردو کے کلام میں حزن و یاس اور درد و غم کی بے پناہ ٹیسیں بھر دی ہیں۔ اس درد و غم میں اتنی گہرائی ہے کہ اس میں معاشرے کے ہر فرد کی دلی کیفیتوں کا انعکاس اور ہر شخص کی داستان الم کی تصویر نظر آتی ہے۔ اسی آگہی و احساس نے اس دور کے شعراء کی زندگی کو تلخ تر اور عیش و نشاط کو ان کے لیے خواب و خیال بنا دیا تھا۔ بقول مرزا رفیع سودا:

سوداؔ جو بے خبر ہے کوئی وہ کرے ہے عیش
مشکل بہت ہے ان کو، جو رکھتے ہیں آگہی !

اس شعور و آگہی، جذبہ و احساس اور درد و غم نے اس دور کے اردو شعراء کے فن میں عظمت اور آفاقیت پیدا کر دی ہے۔ فرد کا ذاتی درد و غم بھی بڑی مؤثر چیز ہے لیکن جب اس کے ڈانڈے اجتماعی درد و غم سے جا ملیں، تو اس میں آفاقی رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اجتماعی درد و غم میں جو فکر انسانی تخلیق پاتی ہے وہ صفحۂ روزگار پر اپنے ان مٹ نقوش چھوڑ جاتی ہے۔ تاریخ انسانی کا وہ دَور جو جُہد للبقا سے عبارت ہوتا ہے اس قسم کے فکر و احساس کی نشو و نما کے لیے بہت اہم ہوتا ہے۔ اس دور میں معاشرے کے باشعور اور ذکی الحس افراد اپنی علمی و فنی تخلیقات کی بنیاد عمومی جذبات و احساسات پر رکھتے ہیں اور معاشرتی تعمیر و ترقی کے لیے پامال شدہ زندگی سے بیش بہا گوہر آبدار تلاش کر کے انسانی فکر و عمل کو حیات و کائنات کے بلند تر مقامات سُجھاتے ہیں۔

مذکورہ بالا دور میں دلّی کے اردو شعراء بھی کم و بیش ایسے ہی حالات سے گزر رہے تھے۔ وہ انفرادی طور پر بھی ان حالات سے دوچار تھے اور اجتماعی آلام و مصائب کا بھی گہرا احساس رکھتے تھے۔ اس انفرادی اور اجتماعی درد و غم نے مل کر اس دور میں ''اُردو شاعری'' کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بقول میر:

مجھ کو شاعر نہ کہو میرؔ کہ صاحب مَیں نے
درد و غم کتنے کیے جمع کہ دیوان کِیا

اس درد و غم میں اُردو شاعروں کے اپنے اپنے غم کی جھلک بھی نظر آتی ہے اور اسی میں معاشرے کے اجتماعی غم کا عکس بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ گویا کہ یہ اس پُر آشوب دُور کی مجروح اور پامال عمومی زندگی کی داستان درد کے اوراق پریشان ہیں، جن میں اس دور کی سیاسی اور سماجی حالت کا مطالعہ بھی کیا جا سکتا ہے اور ان آرزوؤں کی جھلک بھی دیکھی جا سکتی ہے جن کی تکمیل سے بلند تر انسانی معاشرے کی تعمیر ممکن ہے۔

دلّی کے اُردو شعراء اپنے عہد کے محض ترجمان یا نقّاد:

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ اس کو اگر تاریخ کے موجودہ شعور کی روشنی میں دیکھا جائے گا تو کئی طرح الجھنیں پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اور یوں بھی بقول سردار جعفری کل کی تاریخ پر آج کے تاریخی شعور کو عاید نہیں کیا جا سکتا (۱)۔ لہٰذا اس مسئلے کو حل کرتے وقت ہمیں اس زمانے کے ماحول اور سیاسی اور سماجی حالات کو ضرور ذہن میں رکھنا پڑے گا تا کہ بات ذرا آسانی سے سمجھ میں آ سکے۔

دلّی کے اُردو شعراء نے اپنے عہد کی سیاسی اور سماجی زندگی کے سرسری سے ذکر پر ہی قناعت نہیں کی بلکہ اس زندگی کے مختلف پہلوؤں پر تنقید و تبصرہ بھی کیا ہے، جس سے اس امر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اردو شعراء اپنے ماحول سے غافل یا بیگانہ نہیں تھے اور نہ ہی وہ اپنے ماحول کے تماشائی یا محض ترجمان تھے، بلکہ وہ اپنے عہد کے نقاد

بھی تھے۔ انہیں اپنے عہد کی سیاسی افراتفری، معاشی بدحالی، معاشرتی بے راہ روی، اخلاقی پستی اور انسانی قدروں کی بیخ کنی کا دوسروں سے کچھ زیادہ ہی شدید احساس تھا۔ وہ اس زوال پذیر سیاسی اور سماجی صورت حال سے مطمئن نہیں تھے۔ وہ اس اختلال پذیر نظام کی خامیاں اور نقائص بتا کر دل سے اس کی بہتری کے خواہاں تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی یہ خواہش ایک انفرادی لَے کے دائرے سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ اس کے لیے ملک میں کسی اجتماعی، سیاسی یا معاشرتی تحریک کا وجود نہ تھا۔ صرف مغل سلاطین کا قائم کردہ جاگیردارانہ نظام حکومت تھا جس سے بہتری کی کچھ توقع ہوسکتی تھی۔ لیکن وہ نظام تو باہمی رزم آرائیوں کی بدولت خود ہی پارہ پارہ ہوکر ناکارہ ثابت ہو چکا تھا۔ مغلوں کی سیاسی قوت کے منتشر ہونے کے ساتھ ہی ملک میں امن وامان کا زمانہ خواب وخیال ہو کر رہ گیا تھا اور سیاسی ابتری سے ملک کی اقتصادی حالت مخدوش بلکہ درہم برہم ہوگئی تھی...... اس اجتماعی نظام کی خرابی سے بھی زیادہ الم انگیز حالت یہ تھی کہ افراد معاشرہ جن سے اجتماعی نظام میں بہتری کی امید وابستہ کی جاسکتی ہے، اپنے انفرادی کردار کی خوبیوں، فکری بصیرتوں اور عملی قوتوں سے محروم ہو گئے تھے۔ اردو شعراء حکومت اور سلطنت سے بھی زیادہ معاشرے کے انفرادی اخلاق و کردار اور ضمیر داری اور تطہیر نفس کے خواہاں تھے جس کی مدد سے آلام روزگار کا مقابلہ کر کے معاشرے کی اجتماعی صورت کو دوبارہ سمت الرّاس پر ڈالا جاسکتا تھا۔

بہر کیف شعرائے اردو اپنے عہد کے پُر آشوب حالات سے بے حد متاثر تھے۔ وہ ان حالات کے محض ترجمان ہی نہیں بلکہ نقاد بھی تھے۔ وہ خواہ عشق و عاشقی کے رنگین ترانے الاپ رہے ہوں یا درد و غم کی داستان سنا رہے ہوں، ان حالات سے وہ قطعی بے تعلق نہیں رہ پاتے۔ بلکہ انہی ترانوں اور داستانوں میں اپنے عہد کی زندگی پر نقد و تبصرہ کر جاتے ہیں۔ وہ محبوب کی کج ادائی اور بے وفائی میں اپنے معاشرے کے عام افراد کی کج روی اور بے ضمیری کی شکایت کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ دل کے لٹنے اور اس کی ویرانی و بربادی کا ذکر کرتے ہیں، لیکن اس تذکرے میں ہندوستان کے شہروں اور نگروں کے لٹنے اور ویران ہونے خصوصاً دارالسلطنت دلّی کی تباہی و بربادی کا نقشہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔ ان کی داستان دل میں جو درد و غم اور حزن و یاس پایا جاتا ہے وہ محض ان کی داخلی واردات و کیفیات پر مشتمل نہیں بلکہ اس میں سیاسی نظام کی ابتری، اقتصادی بدحالی، معاشرتی اختلال، انسانی قدروں کے زوال، حیات انسانی کی کم مائیگی اور ارزانی اور ان سب باتوں کے مجموعی اثر سے جو رنج و ملال اور درد و غم ہر سوچنے والے انسان کے دل و دماغ میں پیدا ہوتا ہے، اس سے عبارت ہے۔ آلام روزگار نے اس دور میں معاشرے کے ہر فرد اور ہر طبقے کو متاثر کیا ہوا تھا۔ شاعروں کو اپنے غم کے علاوہ معاشرے کے اجتماعی درد والم کا بھی احساس تھا۔ وہ خود اس لیے بھی ان حالات سے زیادہ متاثر تھے کہ شاعر حضرات اس زمانے کی ثقافتی روایات کے مطابق شاہی درباروں سے وابستہ ہوتے تھے لیکن سیاسی زوال وانحطاط نے ثقافتی روایات کی اس بساط کو ہی الٹ پلٹ کر رکھ دیا تھا۔ اس دور کے شاہوں اور امیروں کے سیاسی اقتدار کو کبھی استحکام ہی نصیب نہ ہوتا تھا۔ ان کے عزل و نصب اور عروج و زوال کے رنگ اس تیزی سے بدلتے رہتے تھے کہ شاعروں کو ہر انقلابی جھونکے کے ساتھ

اپنا دامن جھاڑنا' بال و پر سمیٹنا اور در بدر کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہونا پڑتا تھا...... اس صورت حال میں وہ اپنے عہد کے انقلابات و تغیرات کا مشاہدہ بہت قریب سے کر رہے تھے اور حالات روزگار کو آبگینۂ شاعری میں سمو کر اپنی بصیرت و آگہی کا پورا پورا ثبوت دے رہے تھے۔

اس دور کے شعراء نے اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی پس منظر کو مختلف اصناف سخن میں پیش کیا ہے۔ غزل' مثنوی' قصیدہ' رباعی' قطعہ' مخمس' مسدس' شہر آشوب وغیرہ۔ لیکن دیگر اصناف نظم کے مقابلے میں غزل اس دور میں اردو شاعری کی سب سے اہم اور مقبول ترین صنف سخن تھی۔ غزل کی مخصوص زبان اور ایمائی انداز شدید واردات و کیفیات کے اظہار کا سب سے بہتر ذریعہ ہے۔ کیونکہ غزل گو شاعر رمز میں کچھ چھپاتا ہے اور کنائے سے کچھ بتاتا ہے۔ لیکن اس طرح کے اشاروں کو سمجھنے والے ہی کچھ سمجھ سکتے ہیں۔ یہ طرز بیان زمانے کی مصلحتوں کا اقتضا بھی ہے اور تغزل کے آداب کا حامل بھی (۲) اس زمانے میں شخصی اقتدار کا احتساب و استبداد واشگاف بات کرنے کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ اس لیے شاعروں نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے غزل اور تغزل سے کام لیا اور رمز و کنائے اور ایجاز و اختصار سے جو درد و غم کے اظہار کی بہترین اور فطری صورت ہے' اپنے ماحول کے نشیب و فراز کو پیش کیا۔ غزل کے علاوہ دوسری اصناف نظم مثلاً مثنوی' قطعہ' رباعی وغیرہ سے بھی حسب ضرورت اور مناسب حال کام لیا گیا' اور شہر آشوب کی مخصوص صنف سخن کو تو وقف ہی اس مقصد کے لیے کر دیا گیا۔ اس دور کے تقریباً ہر قابل ذکر شاعر نے شہر آشوب لکھا ہے۔ جس میں صراحت و تفصیل سے اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی حالات پر نقد و بحث کی ہے۔ اگر اردو شاعری کے صرف ان شہر آشوبوں ہی کو یکجا کر کے ان کا بالتفصیل جائزہ لیا جائے' تو بہت سے ایسے تاریخی حقائق و شواہد نظروں کے سامنے آتے ہیں کہ جنھیں کسی مورخ کا قلم بھی پوری طرح پیش کرنے سے قاصر رہا ہے۔ یہ شہر آشوب اس عہد کی اہم ترین دستاویزیں ہیں۔

اردو شاعری کی مذکورہ بالا اصناف کے سرسری سے جائزے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے گی کہ اس دور کے اردو شعراء اپنے ماحول کے نشیب و فراز سے کتنے باخبر اور ان کے نتائج سے کتنے متاثر تھے۔ اور پھر وہ ان تاثرات کو اپنے فن میں سمو کر اُن اسرار و رموز کی نقاب کشائی کر رہے تھے' جنھیں لب تک لانے کی کسی دوسرے صاحب کمال میں ہمت و جرأت نہ تھی۔ بقول میر:

عجب ہوتے ہیں شاعر بھی میں اس فرقے کا عاشق ہوں
کہ بے دھڑکے بھری مجلس میں یہ اسرار کہتے ہیں

اب پہلے ہم اردو غزل کے سیاسی اور سماجی پس منظر کا جائزہ لیتے ہیں اور اس کے بعد دوسری اصناف نظم کا جائزہ لیں گے' تاکہ زیر بحث مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے۔

اردو غزل اور سیاسی اور سماجی حالات:

غزل کے لغوی معنی محبوب سے ہم کلام ہونے کے ہیں۔ اس لیے غزل کو عموماً حسن و جمال کی واردات و

کیفیات کے اظہار کا پیمانہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن عملاً شاعروں نے غزل میں حیات انسانی کے تقریباً سب پہلوؤں کو موضوع سخن بنایا ہے اور داخلی جذبات واحساسات کے اظہار کے ساتھ ساتھ خارجی حالات و واقعات کو بھی داخلی کیفیات میں جذب کر کے بیان کیا ہے۔ اس طرح روایتی طور پر موضوع غزل کے تین حصے ہو گئے: (الف) معرفت وتصوف (ب) حیات وکائنات اور اخلاقیات پر انفعالی یا فلسفیانہ طور پر حکم لگانا (ج) عشق مجازی (۳) لیکن ان تینوں حصوں کے درمیان کوئی واضح حد بندی قائم نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ ان موضوعات کا پیوند ایک دوسرے سے بڑا گہرا ہوتا ہے اور غزل کی زبان اور تغزل کا انداز ان میں ہم رنگی وہم آہنگی پیدا کر دیتے ہیں۔ محبوب کا ذکر محض محبوب مجازی کے ذکر تک محدود نہیں رہتا بلکہ اس میں حیات وکائنات کی ساری جلوہ گریاں اور عشوہ طرازیاں سما جاتی ہیں۔ بقول میر:

دہر کا ہو گلہ کہ شکوۂ چرخ
اُس ستم گر ہی سے کنایت ہے

مُشک و سنبل کہاں وہ زلف کہاں
شاعروں کے یہ شاخسانے ہیں

یا بقول سودا:

سخت مشکل ہے کہ ہر بات کنایہ سمجھو
ہے زباں میرے بھی گفتار کروں یا نہ کروں

چنانچہ اس عہد کے سیاسی اور سماجی حالات کو تاریخ کے اوراق پریشان دیکھنے کے بعد جب ہم اس دور کی اردو غزل کے مرقعوں کا جائزہ لیتے ہیں، تو ان حالات کا عکس اور اس کا ردعمل یہاں صاف نظر آنے لگتا ہے۔ مغلوں کی سیاسی قوت کے اضمحلال، بیرونی حملوں اور اندرونی شورشوں کے نتیجے میں ملک اور ملکی عوام کو مسلسل آلام و مصائب کے قلزم خوں میں سے گزرنا پڑا۔ شاعر بھی عوام کے ساتھ اسی قافلۂ بے سروساماں میں شامل تھے۔ انھوں نے اس قلزم خوں میں سے گزر کر جس داستان حیات کو اپنا موضوع سخن بنایا ہے اس میں ان کی آپ بیتی بھی شامل ہے اور جگ بیتی بھی ...... بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اس داستان درد کی علامات و رموز میں انہوں نے اپنے عہد کے جذبات واحساسات کی پوری تاریخ بیان کر دی ہے۔ شاعر جہاں گلستان، باغ، چمن اور آشیاں کا ذکر کرتا ہے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کنایۃً اپنے ملک و وطن اور گھربار کا ذکر کر رہا ہے۔ اسی طرح ظالموں، قاتلوں، لٹیروں اور غارت گروں کو کبھی گل چیں اور کبھی صیاد کے لقب سے یاد کرتا اور چمن کے باسیوں کو غنچہ، گل، پھول، پھل اور بلبل سے تشبیہ دیتا ہے اور اسی طرح دور امن وخوش حالی کو بہار سے اور دور انتشار واضطراب کو خزاں سے۔ باغباں ہے، لیکن بے دست و پا اور لاچار...... ذیل کے چند شعر دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی:

شاہ حاتم:

چمن خراب کیا ہو خزاں کا خانہ خراب نہ گُل رہا ہے نہ بُلبل، ہے باغباں تنہا

تو رنگِ گل کے اوپر بھول مت کہ اے بلبل پلک کے مارتے فصل بہار گزرے ہے

غنچے کہیں ہیں سر کو نوا کر چمن کے بیچ یعنی نہیں ہے جائے سخن اس دہن کے بیچ

بلبل کے مشت پر کو بہت جا ہے کُنجِ باغ صیاد سے بچے تو کرے آشیاں وسیع

اب کے چمن میں گل کا نے نام و نے نشاں ہے فریاد بلبلاں ہے یا شہرۂ خزاں ہے

در و دیوارِ چمن آج ہے خون سے لبریز دستِ گل چیں سے مبادا کوئی دل ٹوٹا ہے

بیگانہ دیکھتا ہوں مَیں ہر گُل کا رنگ و بُو ہم داغ اس چمن میں اگر ہے تو لالہ ہے

مرزا رفیع سودا:

صبا سے ہر سحر مجھ کو لہو کی باس آتی ہے چمن میں آہ گلچیں نے یہ کس بلبل کا دل توڑا

بلبل کر اس چمن میں سمجھ کر ٹک آشیاں صیاد لگ رہا ہے تری گھات بے طرح

ہزار حیف کوئی باغ میں نہیں سنتا چمن، چمن پڑی کرتی ہیں بلبلاں فریاد

دامان شفق آج خوں آلودہ مَیں دیکھا چلتی ہے ترے عہد میں شمشیر ہوا پر

خندۂ گل بے نمک فریادِ بلبل بے اثر اس چمن سے آہ جا کر کیا کریں گے یاد ہم

اے گل صبا کی طرح پھرے اس چمن میں ہم پائی نہ بو وفا کی تیرے پیرہن میں ہم

لطف کیا رکھے ہے اس باغ کی سیر اے سودا — شاخ پر دیکھنے دے گل کو نہ گلچیں جس میں

پوچھے ہے پھول و پھل کی خبر اب تُو عندلیب — ٹوٹے جھڑے خزاں ہوئی پھولے پھلے گئے

باغ جہاں میں آکر کچھ ہم نے پَھل نہ پایا — اک دل ملا کہ جس میں ہیں سینکڑوں پھپھولے

میر تقی میر:

چمن کی وضع نے کیا ہم کو داغ — کہ ہر غنچۂ دل پُر آرزو تھا

رنگ اُڑ چلا چمن میں گلوں کا تو کیا نسیم — ہم کو تو روزگار نے بے بال و پر کیا

یہ عیش گہ نہیں ہے، یاں رنگ اور کچھ ہے — ہر گُل ہے اس چمن میں ساغر بھرا لہو کا

آئے تھے اک امید پہ تیری گلی میں ہم — سو آہ اس طرح چلے لوہو میں ہم نہا

سن اے بیدرد گلچیں غارتِ گلشن مبارک ہے — پہ ٹک گوش مروت جانب فریاد بلبل کر

چمن کا نام سنا تھا ولے نہ دیکھا ہائے — جہاں میں ہم نے قفس ہی میں زندگانی کی

بیگانہ سا لگے ہے چمن اب خزاں میں ہائے — ایسی گئی بہار مگر آشنا نہ تھی

سیر کر میر اس چمن کی شتاب — ہے خزاں بھی سراغ میں گل کے

گل پھول کوئی کب تک جھڑ جھڑ کے گرتے دیکھے — اس باغ میں بہت اب جوں غنچہ میں رکا ہوں

خواجہ میر درد:

گلستان جہاں کی دید کیجو چشم عبرت سے — کہ ہر اک سرو قد ہے اس چمن میں نخل ماتم کا

کچھ میں ہی باغ میں نہیں تنہا شکستہ دل — ہر غنچہ دیکھتا ہوں تو ہے گا شکستہ دل

نے گل کو ہے ثبات نہ ہم کو ہے اعتبار ۔ کس بات پر چمن، ہوس رنگ و بو کریں

اے گل تو رخت باندھ، اٹھاؤں میں آشیاں ۔ گلچیں تجھے، نہ دیکھ سکے باغباں مجھے

فغاں:

اے عندلیب زمزمہ کر لے پکار کے ۔ آئی خزاں چمن میں چلے دن بہار کے

دل اور دلّی کی مماثلت:

اسی طرح غزل کے آبگینے میں جب ہم اردو شعراء کی رُودادِ دل کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس داستان الم میں محض ان کے اپنے دل کی رام کہانی کے اوراق پریشان ہی نہیں ہوتے بلکہ اس میں ملک اور معاشرے کی حکایتِ خونچکاں بھی شامل ہوتی ہے۔ شاعروں نے دل کے استعارے میں اس عہد کے سیاسی اور سماجی احوال کو سمو کر بڑے بلیغ کنائے سے کام لیا ہے۔ جس طرح انسانی جسم کی ساری نقل و حرکت کا مرکز و محور انسان کا دل ہوتا ہے، اسی طرح ایک سلطنت کا مرکز و محور اس کا دارالحکومت ہوتا ہے۔ زیرِ نظر دور میں ہندوستان کا مرکز سلطنت شہرِ دلّی تھا۔ دلّی، جو صدیوں سے اس ملک کے دل کی حیثیت اختیار کر چکا تھا، جس نے مرورِ ایام کے ساتھ کئی انقلابات دیکھے، سینکڑوں حکمرانوں کو تخت و تاج کی زینت بنتے اور ان میں سے اکثر تاجداروں کو خاک و خون میں لتھڑتے بھی دیکھا۔ لیکن اس کی شہرت و عظمت میں کوئی فرق نہ آیا۔ اس نے ہر بربادی کی خاک سے آبادی کے نئے محل تعمیر کیے۔ مغلوں نے دلّی کی شان و شوکت میں بیش بہا اضافہ کیا اور اسے چہار دانگ عالم کا مرکز توجہ بنا دیا۔ لیکن ان کے زوال کے ساتھ ہی دلّی پر بھی ادبار کی گھٹائیں اُمڈ اُمڈ کر آنے لگیں۔ حتیٰ کہ اس مرکزی شہر نے مسلسل تباہی و بربادی کے ایسے ایسے ہولناک مناظر دیکھے کہ جن کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی یورشیں اور قتل عام قیامت صغریٰ کے نمونے تھے۔ مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور روہیلوں کی یلغاروں نے دلّی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور یہ شہر مسلسل تباہیوں اور بربادیوں کا ایک انبار نظر آنے لگا۔ اس کی تباہی نے انتظام حکومت کو درہم برہم کر دیا۔ طوائف الملوکی کا دور دورہ ہو گیا۔ امن و امان کا زمانہ خواب و خیال بن گیا۔ دلّی کی بربادی کو شاعروں نے کنایتہً دل کی ویرانی و بربادی سے تشبیہ دے کر سارے جسم یعنی کل ملک کی تباہی کی داستان بیان کی ہے۔ بقول میر تقی میر:

دل و دلّی دونوں اگر ہیں خراب
پہ کچھ لطف اس اجڑے گھر میں بھی ہے

یا

دیدۂ گریاں ہمارا نہر ہے
دل خرابہ جیسے دلّی شہر ہے

میر تقی میر کے ہاں دل اور دلّی کے مرثیے دوسرے شاعروں کی نسبت کچھ زیادہ ہی مل جاتے ہیں۔ انہیں اپنے شہرِ دل کی طرح شہرِ دلی کے لٹنے اور اُجڑنے کا بڑا غم تھا۔ دوسرے شعراء نے بھی اس قسم کے مرثیے کہے ہیں۔ اگر ان سب کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو آشوبِ دلّی کی پوری داستان مرتب ہو سکتی ہے۔ چند اشعار دیکھیے:

حاتم:

دل کو عشاق کے ایسا کیا ویراں ظالم — مدت اب چاہیے اس شہر کو بستے بستے

ملک دل آباد کیوں حاتم کا کرتا ہے خراب — کیا میری بستی خوش آتی ہے تجھے ویرانگی

سودا:

آباد شہر دل تھا اوسی شہریار تک — پہونچا نہ آ کوئی پھر اس اُجڑے دیار تک

قاصد اشک آ کے خبر کر گیا — قتل کوئی دل کا نگر کر گیا

دل کی شکست و ریخت کی میرے تو لے خبر — ہر گھر کی ویرانی کو تعمیر شرط ہے

ملک دل قتل کر کے سودا کا — لشکر حسن یوں پلٹتا ہے

ارض و سما شفق نے لوہو میں بھر دیا ہے — یا دل کسو نے جا کر خالی کہیں کیا ہے

میر:

شہر دل ایک مدت اُجڑا بسا غموں سے — آخر اُجاڑ دینا اس کا قرار پایا

دل کی آبادی کی اس حد ہے خرابی کہ نہ پوچھ — جانا جاتا ہے کہ اس راہ سے لشکر نکلا

دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے — یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

خرابی دل کی اس حد ہے کہ یہ سمجھا نہیں جاتا — کہ آبادی بھی یاں تھی یا کہ ویرانہ تھا مدت کا

دل وہ نگر نہیں کہ پھر آباد ہو سکے
پچھتاؤ گے، سنو ہو، یہ بستی اُجاڑ کر

کیا قصر دل کی تم سے ویرانی نقل کریئے
ہو ہو گئے ہیں ٹیلے سارے مکان ڈھ کر

دل کے معمورے کی مت کر فکر فرصت چاہیے
ایسے ویرانے کے اب بسنے کو مدت چاہیے

اس شہر دل کو تو بھی جو دیکھے تو اب کہے
کیا جانیے کہ بستی یہ کب کی خراب ہے

صد رنگ ہے خرابی کچھ تو بھی رہ گیا ہے
کیا نقل کریئے یارو دل کوئی گھر سا گھر تھا

اجڑے نگر کو دل کے دیکھوں ہوں جب کہوں ہوں
اب پھر بسے گی ایسی بستی خراب کیوں کر

دل کی آبادی کو پہنچا اپنے گویا چشم زخم
دیکھتے ہی دیکھتے یہ شہر سب ویراں ہوا

دل نہ تھا ایسی جگہ جس کی نہ سدھ لیجے کبھو
اُجڑی اس بستی کو پھر تُو نے بسایا ہوتا

دل سے خوش طرح مکاں پھر بھی کہیں بنتے ہیں
اس عمارت کو ٹک اک دیکھ کے ڈھایا ہوتا

دل میں رہا نہ کچھ تو کیا ہم نے ضبطِ شوق
یہ شہر جب تمام لُٹا تب نسق ہوا

دل عجب شہر تھا خیالوں کا
لُوٹا مارا ہے حسن والوں کا

دل کی پامالی ستم ہے قہر ہے
کوئی یوں دلتا ہے، آخر دل ہے میاں!

مرکز سلطنت کی سیاسی و مجلسی حالت:

دلّی کی شکست و ریخت اور نظام سلطنت کے درہم برہم کرنے میں اس دَور کے شاہوں، امیروں، وزیروں، منصب داروں اور ان کے کارندوں کی نا اہلی و بُزدلی کا بڑا ہاتھ تھا...... اورنگ زیب کی وفات کے بعد تخت نشینی کی مسلسل اور خون ریز جنگوں میں لائق، دیانت دار، جفاکش اور دُور اندیش امرا کی بیشتر تعداد فنا کے گھاٹ

اُتر گئی۔ جو چند ایک بچ رہے انھوں نے دربار شاہی میں گویوں، بھانڈوں، مسخروں اور نقالوں کی اکثریت اور ان کا اثر واقتدار دیکھ کر عافیت اسی میں سمجھی کہ ملکی معاملات سے کنارہ کش ہو کر اپنی حویلیوں میں گوشہ نشیں ہو جائیں۔ اس عرصے میں جتنے بھی تیموری شہزادے سریر آرائے سلطنت ہوئے اُن میں سے کسی کو بھی جہاں رانی و جہاں بانی کا ملکہ نہ تھا۔ اُن کی حیثیت شاہ شطرنج کی طرح تھی۔ ان کا تخت و تاج اور اس کے ساتھ ہی ان کی متاع حیات ہوس پرست امرا کے ہاتھوں میں ایک کھلونے سے زیادہ وقعت نہ رکھتی تھی۔ ان کٹھ پتلی اور بے بصیرت حکمرانوں کی بدولت ملک کا سیاسی نظام پراگندہ ہو گیا تھا۔ صوبے دار خودسر اور منصب دار باغی ہو گئے تھے۔ اس طوائف الملوکی کی حالت میں بیرونی حملہ آوروں کی یلغاریں اور اندرونی شورش پسندوں کی شورشیں شروع ہوئیں اور انجام یہ ہوا کہ ملک میں چاروں طرف ہلاکت و بربادی کا ایک سیلاب امڈ آیا۔ جس نے زندگی کی ہر قدر کو تہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ کوئی لمحہ بھی ایسا نہیں گزرتا تھا۔ جس میں لوگ سکون واطمینان کی سانس لے سکیں۔ ہر لحظہ نت نئی آفت کا دھڑکا لگا رہتا تھا۔ یہ سارا عہد تلوار کے سائے میں ہی گزرا۔ آئے دن لوگوں کو قلزم خون میں نہانا پڑتا تھا۔ دارو گیر کا یہ ایک ایسا مسلسل دور تھا کہ جس کی مثال برعظیم کی تاریخ میں مشکل ہی سے ملے گی۔ بقول میر تقی میر:

جہاں کو فتنے سے خالی کبھو نہیں پایا
ہمارے وقت میں تو آفتِ زمانہ ہوا

اس عہد کی اردو شاعری بھی اسی خون اور ''لہو'' سے رنگین ہے جو گلی کوچوں میں اور شاہراہوں پر بہہ رہا تھا۔ ابھی زیادہ وقت نہیں گزرا تھا کہ یہی ملک خوش حالی کے دامن میں کھیل رہا تھا، لیکن دیکھتے ہی دیکھتے بدحالی نے اس کا نقشہ پلٹ کر رکھ دیا۔ شاعروں کو اس انقلاب روزگار کا گہرا قلق وافسوس تھا۔ وہ یہ دیکھتے تھے کہ اس آشوب بلا کا شکار محض دو چار لوگ ہی نہیں، بلکہ ساری خلقِ خدا انھی آلام و مصائب میں گرفتار ہے۔ اعلیٰ وادنیٰ کی بھی اس میں کوئی تخصیص نہیں۔ گردش دوراں کا بے رحم کوڑا ہر ایک پر یکساں برس رہا ہے، لیکن کسی کو بھی یہ احساس تک نہیں کہ متحد و متفق ہو کر اجتماعی مصائب کی روک تھام کریں۔ ہر کوئی اپنی اپنی جان اور اپنے اپنے مال و متاع کے تحفظ کی فکر میں سرگرداں ہے۔ نااہل اور عیاش رائی انتظام وانصرام حکومت سے بے گانہ ہو چکے ہیں۔ امراء وزرا بے حسی و خود غرضی کا شکار، صوبے دار خود سر و باغی، اور عام رعایا بھیڑوں کے ریوڑ کی طرح درندوں اور بھیڑیوں کے درمیان تباہ حال و پریشان روزگار ہے۔ کوئی کسی کی فریاد بھی نہیں سنتا۔ جو ظالم ہیں وہی دادخواہ بھی ہیں۔ اس ظلم و ستم اور کشت و خون سے کوئی راہ مفر بھی نظر نہیں آتی۔

شعرائے اردو نے ان سیاسی کوائف اور مجلسی حالات کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے عام زندگی کو بے نقاب کیا ہے۔ غزل میں یہ باتیں اجمالاً اور کنایۃً ملتی ہیں۔ البتہ شہر آشوبوں اور دیگر اصناف نظم میں ذرا صراحت و تفصیل سے بیان ہوئی ہیں۔ ذیل میں غزل کے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں پہلے سیاسی اور پھر مجلسی حالت کے بارے میں، جن سے اردو شاعروں کے شعور و احساس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ان حالات

میں ملکی و معاشرتی معاملات کو سدھارنے میں اپنی فنی صلاحیتوں سے کتنا کام لیا ہے اور جا بجا بادشاہوں اور امیروں، وزیروں کے طرزِ عمل پر تنقید کر کے اور عروج و زوال کے پُر تاثیر نقشے کھینچ کر عیش و نشاط کے متوالوں اور غرور و نخوت کے سرشاروں کو اُن کے عبرت انگیز انجام سے آگاہ و باخبر کیا ہے، اور اس طرح کنایتہً انہیں انتظام حکومت درست کرنے کی تلقین و ہدایت کی ہے۔

سیاسی کوائف:

شاہ حاتم:

دل ہو ویراں ہوں نہ گر برجا حواس　　　بندوبست ملک سرداروں سے ہے

ایک دم کے بیچ ہو جاویں کئی لشکر تباہ　　　شاہ جو لیوے نہ اپنی کچھ خبر جنگاہ سے

کس کنے لے جائیں تیرے ظلم کی فریاد ہم (۴)　　　تجھ ہی سے تیرے ستم کی چاہتے ہیں داد ہم

سودا:

سُکھ نیند زیرِ سقفِ فلک کیونکہ سو سکوں　　　ایدھر ڈہل بجے ہے اُدھر نوحہ و خروش

کیونکر نہ ملک داری میں باہم ہو کشت و خون　　　یاں زندگی و مرگ کا حاصل زمین ہے

انہیں طبل و علم بخشا ہے چرخ سفلہ پرور نے　　　صدائے کرنا جن کے بگوش فہم ہے پرکی

جی بچے سو ہی غنیمت سمجھ اے خانہ خراب　　　ورنہ سب اہل گلستاں کا چمن میں خوں ہے

میر:

نام آج کوئی یاں نہیں لیتا ہے انہوں کا　　　جن لوگوں کے کل ملک یہ سب زیرِ نگیں تھا

جس سر کو غرور آج ہے یاں تاج وری کا　　　کل اُس پہ یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا

دلی میں آج بھیکھ بھی ملتی نہیں انہیں　　　تھا کل تلک دماغ جنہیں تاج و تخت کا

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاکِ پا جن کی
انہیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

ٹھیکرے کو قدر ہے اس کو نہیں
ٹوٹے جب کاسائے سر فغفور کا

یہاں سرکشاں جو صاحب تاج و لوا ہوئے
پامال ہو گئے تو نہ جانا کہ کیا ہوئے

فرو آتا نہیں سر ناز سے اب کے امیروں کا
اگرچہ آسماں تک شور جاوے ہم فقیروں کا

تھا ملک جن کے زیر نگیں صاف مٹ گئے
تم اس خیال میں ہو کہ نام و نشاں رہے

حال گلزار زمانہ کا ہے جیسے کہ شفق
رنگ کچھ اور ہی ہو جائے ہے اک آن کے بیچ

حشر کو زیر و زبر ہو گا جہاں سچ ہے و لے
ہے قیامت شیخ جی اِس کارگہ کی برہمی

خاموش رہ سکے نہ تو بڑھ کر بھی کچھ نہ کہہ
سر شمع کا کٹے ہے زبان دراز پر

ہر کوئی اس مقام میں دس روز
اپنی نوبت بجائے جاتا ہے

نوبت ہے اپنی جب سے یہی کوچ کا ہے شور
بجتا سنا نہیں ہے کبھو یاں مقام کا

فغاں:

آج تو سنتا ہوں گلشن کے لوٹانے کی خبر
آہ کیوں کر لوں میں اپنے آشیانے کی خبر

یکرنگ:

سچ کہے جو کوئی سو مارا جائے
راستی ہے گی دار کی صورت

تاباں:

دیکھ کر ان کے تئیں شاہ بھی مردی پکڑے
ہو شجاعت کا اگر جزو امیروں کے بیچ

طرح سکندر کے تاباں شاہ ہفت اقلیم ہو
گر ٹک اک جرأت کرے یہ خسرو ہندوستاں

داغ ہے ہاتھ سے نادر کے مرا دل تاباں   نہیں مقدور کہ جا چھین لوں تخت طاؤس

۔۔۔۔۔

اُگا ئیں باغ میں لالہ زمیں سے   ہوا خونِ شہیداں سے چمن سرخ

مجلسی حالات:

حاتم:

اس زمانے میں ہمارا دل نہو کیونکر اُداس   دیکھ کر احوال عالم اُڑتے جاتے ہیں حواس

۔۔۔۔۔

ایسی ہوا چلی کہ ہے چاروں طرف فساد   جز سایۂ خدا کہیں دارالاماں نہیں

۔۔۔۔۔

دکاں دار و خریداری ہوئی ہے سرد سودے کی   مگر اک گرم ہے تو موت کا بازار دنیا میں

سودا:

دور ساغر تھا ابھی یا ہے ابھی چشم پُر آب   دیکھ سودا گردش افلاک سے کیا کیا ہُوا

۔۔۔۔۔

کہوں کیا انقلاب اس وقت میں یارو زمانے کا   جسے سب عیب سمجھے تھے وہ نظروں میں ہُنر ٹھہرا

۔۔۔۔۔

ہے جام مئے عیش مجھے دیدۂ پُر آب   مَیں نشو و نما پائی سو ے خانۂ غم میں

۔۔۔۔۔

سودا وہ کون سا ہے بھلا اس چمن میں گل   ٹکڑے جگر کے جس کے گریبان پر نہیں

۔۔۔۔۔

جس سے پوچھا میں کہ دل خوش ہے کہیں دنیا میں   رو دیا اُن نے اور اتنا ہی کہا' کہتے ہیں!

۔۔۔۔۔

جو مرد ہیں شکل ان کی یوں سطح زمیں پر ہے   تصویر ہو شیروں کی جوں قالی میں بافیدہ

۔۔۔۔۔

میر:

جن بلاؤں کو میر سنتے تھے   اُن کو اس روزگار میں دیکھا

۔۔۔۔۔

اب خرابا ہُوا جہان آباد ورنہ ہر اک قدم پہ یاں گھر تھا

—

اب شہر ہر طرف سے میدان ہو گیا ہے پھیلا تھا اس طرح کا کاہے کو یاں خرابا

—

یا قافلہ در قافلہ ان رستوں میں تھے لوگ یا ایسے گئے یاں سے کہ پھر کھوج نہ پایا

—

یک قطرہ آب مَیں نے اس دَور میں پیا ہے نکلا ہے چشم تر سے وہ خون ناب ہو کر

—

روتے پھرے ہیں لوہو اک عمر اس گلی میں باغ و بہار ہی ہے جاوے نظر جہاں تک

—

کوئی نہیں جہاں میں جو اندوھگیں نہیں اس غم کدہ میں آہ دل خوش کہیں نہیں

—

تلوار کے تلے ہی گیا عہد انبساط مر مر کے ہم نے کاٹی ہیں اپنی جوانیاں

—

کیا کیا عزیز دوست ملے میر خاک میں کچھ اس گلی میں ہم ہی نہیں خوار ایک دو

—

کیسی کیسی صحبتیں آنکھوں کے آگے سے گئیں دیکھتے ہی دیکھتے کیا ہو گیا یک بارگی

—

ہوئی ہیں فکریں پریشاں میر یاروں کی حواس خمسہ کرے جمع سو نظامی (۵) ہے

—

کیا کیا جہاں اثر تھا سو اب وہاں عیاں نہیں جن کے نشاں تھے فیلوں پر ان کا نشاں نہیں

—

کل دیکھتے ہمارے بستے تھے گھر برابر اب یہ کہیں کہیں جو دیوار و در رہے ہیں

—

پانچوں حواس گم ہیں ہر اک کے اس سمیں میں کیا میر جی ہی تنہا ان روزوں دہ دلے ہیں

—

تلوار کے تلے ہی کاٹی ہے عمر ساری ابروئے خم سے اُس کے ہم کو نہیں ہے ڈر کچھ

—

چال بے ڈول ہے زمانے کی — جو ہے سو پائمال غم ہے میر

سارا جہان راہ میں اک کارواں سا ہے — جو ہے سو اپنے فکر خرو بار میں ہے یاں

درد:

کوئی یاں فریاد سنتا بھی نہیں — داد کو تو پہنچنا معلوم ہے

ہے کوئی دن کی بات یہ گھر تھا یہ باغ تھا — گزروں ہوں جس خرابے پہ کہتے ہیں واں کے لوگ

معاشی و اقتصادی حالات:

سیاسی اختلال اور ملک میں امن و امان کے فقدان کا نتیجہ اقتصادی بدحالی اور خلق کی بے روزگاری کی صورت میں نکلا۔ ملک کے معاشی نظام کا تار و پود بکھر گیا۔ شورش و بدامنی شہروں اور دیہاتوں میں یکساں تھی۔ کھیتوں کی ویرانی اور فصلوں کی تباہی سے کاشت کار زمینیں چھوڑ کر لُوٹ مار کا پیشہ اختیار کرنے لگے۔ زراعت کی حالت مخدوش ہوگئی اور ملک میں اناج روز بروز گراں ہونے لگا۔ دور و نزدیک کے صوبے داروں نے خودسری اختیار کر کے مرکزی حکومت کے خزانے میں مالیہ بھیجنا بند کر دیا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کے لیے فوج کثیر کا رکھنا تو درکنار اپنی معمولی سپاہ کو بھی تنخواہ دینا محال ہوگیا۔ گذشتہ عہد کے سلاطین کی جمع شدہ پونجی نادر و ابدالی لُوٹ کر لے گئے۔ زمانے کے اس اُلٹ پھیر نے طبقۂ امراء کو بھی بے حد متاثر کیا۔ خانوادوں کے خانوادے گردش روزگار کے ہاتھوں خاک میں مل گئے۔ فرش مخمل پر سونے والوں کو ٹاٹ بھی میسر نہ آتا تھا۔ خود شاہی محلات کے رہنے والے فاقہ کشی کی وباء سے محفوظ نہ تھے یہ وہ طبقے تھے، جو ملک میں فنون اور صنعت و حرفت کے قدردان اور سرپرست تھے۔ جب ان کی اپنی حالت ہی مخدوش ہوگئی تو ہنروروں اور صناعوں کی قدردانی کون کرتا؟ اکثر کارخانہ جات جو سلاطین کی سرپرستی میں کام کرتے تھے، بند ہو گئے۔ ہُنرمند اور کاریگر بے روزگاری کا شکار ہو کر قوت لایموت کے لیے دربدر خاک بسر ہونے لگے، اور ہُنر اور فن جو کبھی عروج و ترقی اور خوش حالی کا زینہ سمجھے جاتے تھے اب معیوب نظر آنے لگے۔ سپاہ گری جس پر سلطنت کی بنیاد تھی اور جو سب سے معزز پیشہ سمجھا جاتا تھا، اب سب سے زیادہ ذلیل پیشہ بن گیا۔ کئی کئی ماہ بلکہ کئی کئی سال تک تنخواہ نہ ملنے کی وجہ سے فاقہ کشی کا بُھوت سپاہیوں کے سروں پر ناچنے لگا۔ بھوک سے مجبور اور زندگی سے مایوس ہو کر انھوں نے ہتھیار بیچ بیچ کر نان و نمک کا بندوبست کرنا شروع کیا اور اس طرح چند روز گزار کر پھر وہی فاقہ کشی اور اس کا لازمی نتیجہ خودکشی یا لُوٹ مار...... غرض سپاہی پیشہ ملک کے لیے ایک نئی آفت بن گیا!

شاعروں کی اقتصادی حالت ان سب طبقوں سے زیادہ الم انگیز تھی۔ ان کی پرورش درباروں میں ہوتی

تھی۔ درباروں کے تہ و بالا ہو جانے سے وہ سب سے زیادہ پریشان روزگار ہو گئے۔ بعض نے فقر و فاقہ اور گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کی اور بعض ہجرت کر کے در بدر کی ٹھوکریں کھانے لگے۔ غرض انفرادی اور اجتماعی مصائب دونوں کے احساس نے ان کو شدید طور پر متاثر کیا۔ اقتصادی بدحالی کے نتیجے میں جو معاشرتی قباحتیں پیدا ہوئیں' شعراء کو ان کا بھی بڑا احساس تھا۔ لیکن وہ بھی معاشرے کے دوسرے افراد کی طرح ان حالات کے سامنے بے بس و مجبور تھے۔ سوائے اس کے کہ دوسروں کو بھی صبر کی تلقین کریں اور خود بھی فقر و فاقہ کی حالت میں موت کی راہ دیکھیں' وہ اور کر بھی کیا سکتے تھے......؟

بہر کیف شاعروں نے معاشی و اقتصادی حالات کو جس رنگ میں بھی پیش کیا ہے وہ اس عہد کی منہ بولتی تصویریں ہیں۔ اس زمانے کے شعراء رسد و طلب کی معاشیاتی باریکیوں کا جائزہ تو نہیں لے سکتے تھے اور نہ کسی زمانے کے شعراء سے اس امر کی توقع کی جا سکتی ہے' تاہم زندگی میں اقتصادی پہلو کی اہمیت کا احساس انہیں ضرور تھا' اور معاشی اختلال کے نتیجے میں جو معاشرتی انحطاط اور اخلاقی قدروں کا تنزل ہو رہا تھا اس کا انہیں اندازہ تھا اور ان خیالات کا اظہار وہ شاعری میں کر رہے تھے۔ چند اشعار کے مطالعہ سے اس امر کا اندازہ ہو سکتا ہے:

حاتم:

لباس و قوت و مسکن سب کو ہے درکار دنیا میں ۔۔۔ گدا یا شاہ کوئی ہو موافق قدر ہر یک کے (۶)

اگر طالع نہیں رکھ قابلیت طاق پر حاتم ۔۔۔ پھریں ہیں تجھ سے بہتر اہل جوہر خوار دنیا میں

بچاوے حق عذاب جوع سے اس دور میں حاتم ۔۔۔ جدھر سنتا ہوں اب سب کی زباں پر روٹی روٹی ہے

سودا:

سیم و زر کے آگے سودا کچھ نہیں انسان کی ۔۔۔ خاک ہی رہنا بھلا تھا بلکہ اس اکسیر کا

ہوں تو چراغ راہ ہنر زیر آسماں ۔۔۔ لیکن خموش ہو کے سر شام رہ گیا

لاتا ہے بلندی سے شکم سب کو بہ پستی ۔۔۔ طائر کو بھی ہوتے نہ سنا سیر ہوا پر

کب سپاہی کام پر آقا کے اب دیتا ہے جی ۔۔۔ بھوک سے کرتا ہے ہو کر زندگی سے سیر جنگ

بے زری خلق کو ہے یہ کہ کسی کا کیسہ ۔۔۔ کوئی کاٹے تو بکے کیسۂ دلاک کے مول

ترک کر سودا ہنر کو اب ہنر رکھتا ہے عیب ہو گئیں خلقت کی نظر میں ہنر معیوبیاں

میر:

خاک بھی سر پہ ڈالنے کو نہیں
کس خرابے میں ہم ہوئے آباد

٭

کیا کہیں میر جی ہم تم سے معاش اپنی غرض
غم کو کھایا کریں ہیں لوہو پیا کرتے ہیں

٭

رہتے ہیں داغ اکثر نان و نمک کی خاطر
جینے کا اس سمے میں اب کیا مزا رہا ہے

٭

اب سب کے روزگار کی صورت بگڑ گئی
لاکھوں میں ایک دو کا کہیں کچھ بناؤ ہے

٭

فکر معاش یعنی غم زیست تا بہ کے
مر جایئے کہیں کہ ٹک آرام پایئے

٭

محتاج کر خدا نہ نکالے کہ جوں ہلال
تشہیر کون شہر میں ہو پارۂ نان پر

٭

بے زری سے داغ ہیں لیکن لبوں پر مُہر ہے
کہیے حاجت اپنی لوگوں سے جو دے ہوں مال کچھ

٭

صناع ہیں سب خوار ازاں جملہ ہوں میں بھی
ہے عیب بڑا اس میں جسے کچھ ہنر آوے

٭

ہے پُر غبار عالم جانا ہی یہاں سے اچھا
اس خاک داں میں رہ کر کیا کوئی خاک پھانکے

شاہی سے کم نہیں ہے درویشی اپنے ہاں تو
اب عیب کچھ جہاں میں ناداری ہو گئی ہے

اُڑتی ہے خاک شہر کی گلیوں میں اب جہاں
سونا لیا ہے گود میں بھر کر وہیں سے ہم

درد:

عالم میں جتنے پاک گُہر تھے سو ایک ایک
ادنیٰ سے روزگار نے یونہی گھلا دیے

شعر کی فکر بن آتی ہے اسی سے جس کو
درد کی طرح کبھو فکر نہ ہو روزی کا

تاباں:

یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں گویا کہ آپس میں
نہ یار اپنا کبھو ہوتے سُنا نے روزگار اپنا

فرش پر مخمل کے جو سوتے تھے ہائے
اب میّسر اُن کو نہیں ہوتا ہے ٹاٹ

مصحفی:

مصحفی روزگار یہ کیا ہے
کہ نہیں روزگار کا عالم

زمانہ سیم و زر سے مصحفی ایسا تھا کب خالی
نہ اپنی مفلسی عالم کی ناداری پہ روتا ہوں

طبقاتی شعور واحساس:

اقتصادی ناہمواری بہت حدتک لوگوں میں طبقاتی احساس پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں معاشی بدحالی واقتصادی ناہمواری سے جو طبقاتی احساسات پیدا ہوئے' اردو شعراء نے ان کو بھی اپنے فن میں پیش کیا ہے۔ معاشرتی زندگی کا یہ تضاد کہ ایک طرف چند زرداروں کی حویلیوں میں زر و جواہر کی ریل پیل ہو اور دوسری طرف عوام الناس کی اکثریت نان ونمک کو بھی محتاج نظر آئے' ایک طرف امرا کے کاشانوں میں ساری ساری رات کافوری شمعیں فروزاں رہیں اور دوسری طرف مفلسوں کے جھونپڑوں میں ٹوٹا ہوا چراغ سر شام ٹمٹما کر اُن کی مفلسی پر خندہ زن ہو' ایک طرف منعموں کے پاس سردیوں میں سمور و قاقم وسنجاب کی فراوانی ہو اور دوسری طرف غریب لوگ پھٹے پرانے چیتھڑوں میں ٹھٹھر ٹھٹھر کر رات گزار دیں۔ یہ تضاد ایک ایسی تلخ حقیقت ہے کہ جو اکثر لوگوں کے دلوں میں غم والم کا احساس پیدا کر کے ناگوار صورت حال پیدا کر دیتا ہے' لیکن مذکورہ دور کے طبقاتی شعور واحساس میں تلخی اور ناگواری ذرا کم ہی نظر آئے گی۔ اس کی ایک وجہ تو اخلاقی ہوسکتی ہے۔ سرزمین ہند میں صدیوں سے ان امتیازات کو قدرتی سمجھتے ہوئے این جہانی پر آں جہانی زندگی کو ترجیح دی جاتی رہی ہے۔ اس لیے مادی وسائل سے نارسائی لوگوں کے ذہنوں کو زیادہ سے زیادہ روحانیت اور حیات بعد الموت کی آسائشوں پر راغب کرتی رہی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ اس زمانے میں سیاسی انتشار اور آئے دن کے انقلابات کا اثر شاہوں اور امیروں کے محلات پر کچھ زیادہ ہی نمایاں تھا۔ حویلیوں کی حویلیاں کھنڈروں میں تبدیل ہو رہی تھی۔ اکثر اوقات محلات کے مکینوں کو کہیں سر چھپانے کے لیے جھونپڑا بھی نصیب نہ ہوتا تھا۔ جن کے ہاں کبھی زر و جواہر کی ریل پیل تھی' ان پر دیکھتے ہی دیکھتے ایسا وقت بھی آیا جب وہ کوڑی کوڑی کو محتاج ہو گئے۔ قدرت کے اس مکافات عمل نے دیکھنے والوں کے لیے عبرت کا سامان فراہم کر دیا تھا۔ زمانے کی اس ناپائداری اور دولت وثروت کے حشر نے مفلسوں کے صبر وقناعت میں اثباتی رنگ بھر دیا تھا اور وہ سروسامان کا یہ عبرت انگیز انجام دیکھ کر کبھی کبھی تو اپنی بے سروسامانی میں ہی شاداں وفرحاں نظر آنے لگتے تھے۔ گویا مفلسی و بے زری نے خود نادار طبقے میں ذہنی تضاد کی کیفیت پیدا کی ہوئی تھی۔ کبھی وہ اپنی نارسائی پر کڑھتے اور فلک کج رفتار کو کوستے تھے اور کبھی اونچے طبقوں کا الم ناک انجام انہیں اپنی تہی دست زندگی پر مطمئن سا کر دیتا تھا۔

یہ سب کیفیتیں اردو شاعروں کے ہاں بھی موجود ہیں۔ انہیں اس طبقاتی تقسیم کا احساس تھا۔ ایک طرف دولت کی فراوانی اور دوسری طرف افلاس کی ارزانی دیکھ کر ان کا دل کُڑھتا ہے۔ ان کے احساس میں تلخی بھی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اہل دُوَل کی تنگ دلی کا گلہ شکوہ بھی کر گزرتے ہیں...... اور کبھی کبھی تو وہ اس امر کا تجزیہ بھی کرنے لگتے ہیں کہ یہ امتیازات خود ساختہ ہیں اور کوشش کرنے سے دُور کیے جاسکتے ہیں۔ اگر نچلے طبقوں کے لوگ خودنگر ہو جائیں' تو ثروت وامارت کی بنیادیں ہل جائیں۔ بقول سودا:

ہماری ذلّت بدیدۂ فہم عین عزّت ہے منعموں کی
جو سرنگوں ہوں نہ اُن کے آگے تو اُن کی معلوم سرفرازی

بایں ہمہ اس تلخی میں زیادہ شدت اور ناگواری پیدا نہیں ہوتی۔ اس گلے شکوے ہی میں عبرت آموزی کا رنگ ظاہر لگتا ہے، جس سے مقصود ایک طرف زر داروں کو اُن کے انجام سے آگاہ کر کے انسانی قدروں کی پاسداری کا احساس دلانا ہے اور دوسری طرف مفلسوں اور ناداروں کو زندگی کی ناپائے داری اور فنا و بے ثباتی کا احساس دلا کر نباہ کی ایک صورت نکالنا ہے۔ اس پہلو کی وضاحت کے لیے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

حاتم:

عادت فیض و کرم اہل دُوَل سے چھوٹ گئی
دست ہمت شل ہوا چشم مروّت پھوٹ گئی

آشنا حاتم غریبوں کا ہو امراؤں کو چھوڑ
نام کو ذرہ نہیں ہے ان بچاروں میں دماغ

عجب احوال دیکھا اس زمانے کے امیروں کا
نہ ان کو ڈر خدا کا اور نہ ان کو خوف پیروں کا

مجھے دیوان خانے سے کسی منعم کے کیا حاتم
ہے آزادی کی کر رہنے کو بس تکیہ فقیروں کا

تنگ دستی سے نہ ہو دل تنگ و حاتم تنگ چشم
دل تونگر چاہیے تیرا تو گو مفلس ہوا

سرکش و زر دار سے ہے جنگ حاتم اس کے تئیں
خاکسار و عاجز و مفلس سے شرماتا ہے چرخ

سارے تونگروں میں جو دیکھا تو ہے نفاق
آپس میں ہے جو کچھ تو غریباں کی دوستی

سودا:

بے کس کوئی مرے تو جلے اس پہ دل مرا
گویا ہے یہ چراغ غریباں کی گور کا

سمور و قاقم و سنجاب ہے سرما میں منعم کو
رکھیں ہیں آسرا غربائے لنگ و لنج آتش کا

اپھرے ہے کیا حباب نمط اے حریر پوش
یاں جس کو دیکھیے سو ہوا ہے کفن بدوش

مفلسوں کو نہیں دنیا میں کسی کا خطرہ
خوف ہے ان کو کہ جو دام و درم رکھتے ہیں

فخر ملبوس پر اپنے تو نہ کر اے منعم
پشم دونوں ہیں تری شال ہماری لوئی

جُدی جُدی بجہاں آن بان ہے سب کی
پہ مشت خاک میں جا گہ ندان ہے سب کی

میر:

منعم کے پاس قاقم و سنجاب تھا تو کیا
اُس رند کی بھی رات گزر گئی جو عور تھا

منعم نے بنا ظلم کی رکھ گھر تو بنایا
پر آپ کوئی رات ہی مہمان رہے گا

شام سے کچھ بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

اے وہ کوئی جو آج پیے ہے شراب عیش
خاطر میں رکھیو کل کے بھی رنج و خمار کو

کوئی کانٹا سر رہ کا ہماری خاک پر بس ہے
گل و گلزار کیا درکار ہے گور غریباں کو

جیسے خیالِ مفلس جاتا ہے سو جگہ تُو
مجھ بے نوا کے بھی گھر ایک آدھ رات آ رہ

ترے فراق میں جیسے خیال مفلس کا
گئی ہے فکر پریشاں کہاں کہاں میری

ابر مت گور غریباں پہ برس غافل آہ
ان دل آزردوں کے جی میں بھی لہر آوے گی

الٰہی کیسے ہوتے ہیں جنھیں ہے بندگی خواہش
ہمیں تو شرم دامن گیر ہوتی ہے خدا ہوتے

ٹھیکرے کو قدر ہے اس کو نہیں
ٹوٹے جب کاسائے سر فغفور کا

سرہانے رکھ کے پتھر خاک پر ہم بے نوا سوئے
پڑے سر ماریں طالع مند اپنا سنگ قالی سے

سب فکر خانہ سازی میں منعم ہلاک ہیں
بنیاد زندگانی کی ناپائیدار ہے

قصر و مکان و منزل ایکوں کو سب جگہ ہے
ایکوں کو جا نہیں ہے دنیا عجب جگہ ہے

اے حُبِ جاہ والو! جو آج تاج ور ہے
کل اس کو دیکھیو تم نے تاج ہے نہ سر ہے

درد:

حرص کرواتی ہے روبہ بازیاں سب ورنہ یاں
اپنے اپنے بوریئے پر جو گدا تھا شیر تھا
بلند و پست سب ہموار ہیں اپنی نگاہوں میں
برابر ساز میں ہوتا ہے جُوں سُر زیر اور بم کا

شاہ و گدا کو اپنے تئیں کام کچھ نہیں
نے تاج کی ہوس نہ ارادہ کلاہ کا

منعم ایسے قصر لاکھوں مل گئے ہیں خاک میں
جز خرابی کے بتا کیا فائدہ تعمیر میں

یکرنگ:

ہوا معلوم یہ غنچے سے ہم کو
جو کوئی زردار ہے سو تنگ دل ہے

تاباں:

آدمی اس پہ جو بیٹھا سو خداوند ہوا
کم نہیں تخت سے فرعون کے کچھ مسند بھی

معاشرتی زندگی میں محبت ومروت کا قحط:

سیاسی زوال اور معاشی اختلال کے نتیجے میں انسانی روابط اور اخلاقی اقدار کو زبردست دھکا لگا اور معاشرتی زندگی کے طور طریق ہی بدل گئے۔ آدابِ معاشرت کو گھن لگ گیا۔ نشست و برخاست کی وہ پہلی سی صورت نہ رہی۔ جن محفلوں میں شب و روز احباب جمع ہو کر ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہوتے تھے وہ محفلیں سُونی پڑ گئیں۔ یاروں سے یار بچھڑ گئے۔ کوئی کسی کا درد آشنا تو کیا شناسا بھی نہ رہا۔ دوست دوستوں سے بے وفائی اور زمانہ سازی کرنے لگے۔ مہر و وفا، ایثار و خلوص اور محبت و مروت کے جذبات کا معاشرے میں قحط پڑ گیا۔ آلام و مصائب میں کسی کو سہارا دینا تو درکنار لوگ ایک دوسرے کے درپے آزار رہنے لگے۔ ہر کوئی دوسرے کے خلاف شکوے سے لبریز نظر آتا تھا۔ ہر طرف نفسا نفسی اور خود غرضی کا عالم اور ہر شخص اپنے حال میں غلطاں اور

اپنے سود وزیاں میں سرگرداں تھا۔ اگر کوئی بھول کر کسی کی ہمدردی ودلجوئی کر بھی بیٹھتا تو اس کا خمیازہ اسے برائی کی صورت میں بھگتنا پڑتا...... جب کسی معاشرے میں انسانی واخلاقی قدروں پر اس طرح کا زوال آ جائے کہ لوگ ذرا ذرا فائدے اور مطلب براری کے لیے دوسروں کے گلے کاٹنے سے بھی دریغ نہ کریں تو ایسے معاشرے کی کسمپرسی پر جتنا بھی ماتم کیا جائے وہ کم ہوگا۔ یہ اخلاقی پستی حکمران طبقے کے سیاسی دیوالیہ پن اور ناعاقبت اندیشی کا براہ راست نتیجہ تھی۔ تخت نشینی کی مسلسل جنگوں میں دوست دوستوں کے خلاف صف آرا ہوئے۔ بھائی بھائی کا' باپ بیٹے کا' بیٹا باپ کا اور دوست دوست کا گلا کاٹنے میں کوئی جھجک اور عار محسوس نہ کرتا تھا۔ یہ خانہ جنگیاں کسی بلند مقصد یا ملکی اور معاشرتی فائدے کے لیے نہ تھیں' بلکہ حصول جاہ ومنصب کے لیے تھیں۔ جب حصول جاہ ومنصب کے لیے انسان ایسی پستی میں اتر آئے تو حرص وہوس اُس کا پیشہ بن جاتے ہیں اور نتائج وعواقب پر اُس کی نظر نہیں رہتی۔ وہ جس تنے پر بیٹھا ہوتا ہے اسی کو کاٹنے لگتا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ ملک اور معاشرے کی کمزوری اس کے جاہ ومنصب کو زیادہ دیر تک سہارا نہیں دے سکتی۔ یہی حال اس دَور کے شاہوں اور امیروں کا ہوا۔ جس عروسِ اقتدار کے لیے وہ اتنا کشت وخون کر رہے تھے اور ایک دوسرے کے گلے کاٹ رہے تھے وہ ایک لمحہ بھی انہیں نصیب نہ ہوتی تھی۔ البتہ درباری پارٹیوں کی کھینچا تانی اور اکھاڑ پچھاڑ کے اثرات عام معاشرے میں بڑی سُرعت سے پھیل گئے اور جیسا راجہ ویسی پرجا' کے مصداق معاشرے کے کسی فرد کا دل کسی دوسرے فرد کی طرف سے صاف نہ رہا۔ نادر اور ابدالی کے حملوں کے بعد تو یہ بُغض وکینہ سینوں میں بھی نہ چھپا رہ سکا اور لوگ ایک دوسرے کے زخموں پر پھاہا رکھنے کی بجائے طنز واستہزا سے ان پر اور بھی نمک چھڑکنے لگے (۷)۔

ان الم انگیز معاشرتی حالات نے اردو شعراء کو بے حد متاثر کیا۔ انھوں نے اس المیّے پر خون کے آنسو بہائے ہیں اور محبت ومروت کے قحط کا رونا رویا ہے۔ اس نالہ وزاری میں وہ شعراء بھی برابر شریک ہیں جو زمانے کا رنگ دیکھ کر گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ شاعروں نے معاشرے کی اس عبرت انگیز حالت کا جو نقشہ پیش کیا ہے' وہ بڑا ہی مؤثر اور دلگداز ہے۔ اسے دیکھ کر انسان کے دل میں دنیا کے رشتوں ناتوں کی فرومائیگی کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ دلّی کے شاعروں نے اگلے وقتوں کی پُر کیف صحبتوں اور اپنے زمانے کی منافرتوں' کدورتوں اور رزم آرائیوں کے تضاد کو بڑے حسرت آفریں لہجے میں نمایاں کیا ہے۔ اس سے اصلاح احوال کا احساس بھی اُبھرتا ہے جو کسی اجتماعی تحریک کے نہ ہونے کی وجہ سے حسرت ویاس کے بحرِ ناپیدا کنار میں جا ملتا ہے۔ یہ ذکر غالباً یہاں بے محل نہ ہوگا کہ اس عہد کے شعراء نے اپنے معاشرے کو جا بجا ایک ایسے قافلے سے تعبیر کیا ہے جس پر فریادِ جرس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ قافلہ تباہی وبربادی کی راہ پر گامزن رہتا ہے اور افرادِ قافلہ اپنے اپنے فکر خرو بار میں لگے رہتے ہیں اور جرس بھی اپنا کام کرتا رہتا ہے۔ فریادِ جرس کے چند ٹکڑے ملاحظہ ہوں:

حاتم:

خیال دل میں کسی سے نہ رکھ بھلائی کا
جہاں سے فوت ہوا رسم آشنائی کا

دل میں کچھ منہ پر ہیں کچھ یہ دیکھ وضع دوستاں
پھر گیا حاتم کا دل اس دور کے یاروں سے آج

آشنائی اور قرابت کا نہیں کچھ اعتماد
ہیں غرض کے آشنا کیا آشنا اور کیا شریک

اس دکھ میں ہائے یار یگانے کدھر گئے
سب چھوڑ ہم کو غم میں نجانے کدھر گئے

اس زمانے میں موافق بھی مخالف ہو گئے
دیکھ کر مینا کو روتے حاتم ہنستا ہے ایاغ

حاتم کسو میں گرمیِ صحبت نہیں رہی
دل دیکھ دیکھ سرد ہوا ہے جہاں کا رنگ

سودا:

بُوئے وفا و رنگِ محبت نہیں ہے یاں
یا رب تُو اس چمن سے مرا آشیاں اوٹھا

اس دور میں گئی ہے مروّت کی آنکھ پھُوٹ
معدوم ہے جہاں سے چشمِ حیا پرست

نہ اپنی دید میں آیا کوئی بروئے زمیں
بنام ہو گا کہیں زیرِ آسماں اخلاص

وفا نے گل میں؛ نے چشمِ مروت باغباں میں ہے
نکل بلبل کہ ہے اس باغ سے کنجِ قفس بہتر

سنتا نہیں کسی کا کوئی دردِ دل کہیں
اب تجھ سوا میں جا کے خدایا کہاں کہوں

دیکھ کر بزم میں یاروں کے نشست و برخاست
شور قلقل نہیں لبریز فغاں ہے شیشہ

کشندہ باپ کا بیٹا ہے باپ بیٹے کا
یہ تیرے عہد میں ظالم فتور دیکھا ہے

عبث نالاں ہے اس گلشن میں تُو اے بلبل ناداں
نہیں ہے رسم یاں کوئی کسی کی داد کو پہونچے

میر:

اس عہد میں الٰہی محبت کو کیا ہوا
چھوڑا وفا کو اُن نے مروّت کو کیا ہوا

اب رسم ربط اٹھ ہی گئی ورنہ پیش ازیں
بیٹھے ہی رہتے تھے بہم احباب روز و شب

سو ملک پھرا لیکن پائی نہ وفا اک جا
جی کھا گئی ہے میرا اس جنس کی نایابی

خشک سال وفا میں اک مدت پلکیں
لوہو میں تر رہیں پیارے

کیا زمانہ تھا وہ جو گزرا میر
ہمدگر لوگ چاہ کرتے تھے

رہ میر غریبانہ جاتا تھا چلا روتا
ہر گام گلہ لب پر یارانِ وطن کا تھا

آخر زمانہ سازی سے کھویا نہ وقر میر
یہ اختیار تم نے کیا روزگار کیا

بدی نتیجہ ہے نیکی کا اس زمانے میں
بھلا کسو سے جو کرتا تو تُو بُرا کرتا

منہ پر آویں گے سخن آلودۂ خونِ جگر
کیونکہ یارانِ زماں سے چاک ہے دل جوں انار

وفا لوگ آپس میں کرتے تھے آگے
یہ رسمِ کُہن آہ تم نے اٹھا دی

کسو ہُنر سے تو ملتے تھے باہم اگلے لوگ
ہمیں بھی کاش کہ ایسا کوئی ہنر آتا

اس قافلہ میں کوئی دل آشنا نہیں ہے
ٹکڑے گلے کے اپنے ناحق نہ اے جرس کر

تو جہاں سے دل اُٹھا یاں نہیں رسم دردمندی
کسی نے بھی یوں نہ پوچھا ہوئے خاک یہاں ہزاراں

درد:

اہل زمانہ آگے بھی تھے اور زمانہ تھا
پر اب جو کچھ ہے یہ تو کسو نے سُنا نہ تھا

وہ مر چکے جو رونق بزم جہاں تھے
اب اٹھیے درد یاں سے کہ سب یار سو گئے

میں اپنا دردِ دل چاہا کہوں جس پاس عالم میں
بیاں کرنے لگا قصہ وہ اپنی ہی خرابی کا

بے ثباتی کا احساس:

گذشتہ صفحات پر جن مجلسی و معاشرتی حالات کا جائزہ لیا گیا' ان کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سوچنے والے ذہنوں میں کسی عملی اجتماعی تحریک کی عدم موجودگی میں زندگی کے منفی رجحانات پیدا ہوں اور دلوں میں بے ثباتی عالم کے احساسات ابھریں۔ سرزمین ہند یا مشرق کے لیے زندگی کی بے ثباتی اور کاردنیا کی ہیچ مقداری کا احساس اور اس کے مقابلے میں آں جہانی زندگی کا خوش کن تصور کوئی نئی چیز نہیں۔ یہ احساس و تصور صدیوں سے یہاں کی فضا میں رچا ہوا ہے اور یہ کوئی بری چیز بھی نہیں' کیونکہ اس سے تزکیۂ نفس کی ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو بہر کیف اس جہانی زندگی کے لیے مفید ہے۔ لیکن یہ احساس و تصور اسی حد تک موزوں ہے جس حد تک یہ مادی اور رُوحانی پہلوؤں میں اعتدال و توازن پیدا کر کے معاشرتی زندگی کو خوب تر بنائے۔ جہاں کہیں اس میں افراط و تفریط آ جائے وہیں خرابی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ درحقیقت بے ثباتی کا احساس اُس زمانے میں زیادہ اُبھرتا ہے جب ملک اور معاشرہ کسی سیاسی اور سماجی بحران سے دوچار ہو اور لوگوں کے سامنے کوئی اجتماعی نصب العین نہ ہو۔ اس وقت لوگ اِس جہانی مسائل زندگی سے دل برداشتہ ہو کر آں جہانی زندگی کی خیالی راحتوں کے دامن میں پناہ لے کر اپنا غم غلط کرتے ہیں......!

ہندوستان میں مغلوں کے سیاسی زوال کے نتیجے میں جو سماجی بحران پیدا ہوا وہ اس قسم کے احساسات و تصورات کو بیدار کرنے کے لیے کافی تھا۔ آئے دن کے جنگ و جدل' کشت و خون' شہروں کی تباہی' بستیوں کی ویرانی' حویلیوں اور عالی شان محلوں کے جابجا کھنڈر' سرِعام راہوں پر انسانی کھوپڑیاں' ایسے دلگداز اور عبرت انگیز مناظر تھے جو انسان کے قلب و ذہن پر زندگی کی ہیچ مقداری کا گہرا نقش بٹھاتے تھے اور فنا اور بے ثباتی کا احساس خواہ مخواہ پیدا ہو جاتا تھا۔ اس احساس کو جب تصوف کا سہارا بھی مل جائے تو یہ ایک اہم معاشرتی رجحان بن جاتا ہے۔ اردو شعراء نے اس رجحان کی بھرپور ترجمانی کی ہے۔ اس رجحان کے دو پہلو ہیں' ایک منفی دوسرا مثبت۔ منفی پہلو یہ کہ انسانی زندگی ایک بے حقیقت اور موہوم سا مرقع نظر آنے لگتی ہے جسے دیکھ کر انسان کا دل دنیا اور دنیا کے دھندوں سے اچاٹ ہو جاتا ہے۔ اس سے زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔ اس پر حُزن و یاس کا رنگ چھا جاتا ہے اور کاروبارِ حیات معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس طرزِ فکر کا اثباتی پہلو یہ ہے کہ زندگی کے اس عبرت انگیز انجام کو دیکھ کر انسان خودسری اور نفس پروری سے توبہ کرے اور معاشرتی زندگی کا ایک مفید رکن بننے کی کوشش کرے۔ احتساب نفس کا یہ نسخہ خاصا مفید ہے۔ صبر و قناعت کا دامن پکڑ کر ہستی ناپائدار سے نباہ کرنا' زندگی کے چند لمحوں کو غنیمت جان کر سلیقہ مندی اور خدمتِ خلق کا مسلک اختیار کرنا اور غم و اندوہ کو حقیقت سمجھ کر غمِ حیات میں مسرت و انبساط پیدا کرنا' یہ ایک ایسی راہ ہے' جو معاشرے کو دکھوں اور غموں سے نجات دلا کر اجتماعی فلاح و بہبود کی منزلوں تک لے جاتی ہے......

اردو شعراء نے فنا و بے ثباتی کے یہ دونوں رخ معاشرے کے سامنے پیش کیے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

حاتم:

جہاں کو جان کر فانی اُٹھایا دل کو حاتم نے
فقیری کی ہوس میں شوق سب جاگیرو منصب کا

۔۔۔۔۔

دم غنیمت جان ٹک چل اور گلوں کا دید کر
سیر گلشن کو تجھے حاتم بلاتی ہے بہار

۔۔۔۔۔

مُلک و مِلک عاریت پر اس قدر مت کر غرور
کون لے جاوے گا دھر کر گور میں سر پر زمیں

سودا:

اس گلشن ہستی میں عجب دید ہے لیکن
جب چشم کھلی گُل کی تو موسم ہے خزاں کا

۔۔۔۔۔

آراستہ جو بزم ہوئی دَورِ فلک میں
واں جام بجز گردش ایام نہ آیا

۔۔۔۔۔

تلاش زیست میں اتنا نہ مر کہ ہستی کی
خبر جنھوں کو ہے سمجھیں ہیں وہ عدم جینا

۔۔۔۔۔

خواہش جنہیں ہے ملک کی ان کو نہیں یہ فہم
دو گز زمیں ندان تہ سنگ ہے وسیع

۔۔۔۔۔

دیکھا میں قصر فریدوں کے در اوپر اک شخص
حلقہ زن ہو کے پکارا کوئی یاں ہے کہ نہیں

۔۔۔۔۔

وضع بہار دیکھ کے مانند آبشار
جز گریہ اس چمن میں ہمیں کام کچھ نہیں

۔۔۔۔۔

ساقی ہے اک تبسّمِ گل فرصتِ بہار
ظالم بھرے ہے جام تو جلدی سے بھر کہیں

.___.

سودا جہاں میں آئے کوئی کچھ نہ لے گیا
جاتا ہوں ایک میں دل پُر آرزو لیے

.___.

عرصہ تو زندگی کا نہیں اس قدر بھی یاں
افسوس میں کسی کے کوئی ہاتھ مل سکے

کہا مَیں نے ''کتنا ہے گل کا ثبات ؟''
کلی نے یہ سُن کر تبسّم کیا

.___.

فکرِ تعمیر میں نہ رہ منعم
زندگانی کی کچھ بھی ہے بنیاد؟

.___.

سفر ھستی کا مت کر سرسری جوں بادِ اے رھرو
یہ سب خاک آدمی تھے ہر قدم پر ٹک تامل کر

.___.

ہر مشت خاک یاں کی چاہے ہے اک تامل
بن سوچے راہ مت چل ہر گام پر کھڑا رہ

.___.

سرسری مت جہاں سے جا غافل
پانوں تیرا پڑے جہاں ٹک سوچ

.___.

اس باغ بے ثبات میں کیا دل صبا لگے
کیا کیا نہال دیکھتے یاں پاؤں آ. لگے

.___.

دیوار و در بڑے تھے جہاں واں نشاں نہیں
یاں خانوادوں کے رہیں آثار کب تلک

.___.

وے زور ور جوان جنہیں کہیے پہاڑ تھے
جب آئی موج حادثہ تنکے سے بہہ گئے

.___.

رہ گزر سیلِ حوادث کا ہے بے بنیاد دہر
اس خرابے میں نہ کرنا قصد تم تعمیر کا

.___.

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام
آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری کا

درد:

کم فرصتیٔ ہستیٔ بے اعتبار کی
شرمندہ تیرے آگے ہمیں اے شرر کیا

.___.

اے درد جس کی آنکھ کھلی اس جہان میں
شبنم کی طرح جان کو اپنی وہ رو گیا

.___.

جنہوں کے دل میں جگہ کی ہے نقش عبرت نے
سدا نظر میں وہ لوحِ مزار رکھتے ہیں

.___.

ہوں کشتۂ تغافل ہستیٔ بے ثبات
خاطر سے کون کون نہ اس نے بُھلا دیے

.___.

عنقا کی طرح جتنے تھے یاں نام ور فلک
تُو نے خدا ہی جانے کہ کیدھر اُڑا دیے

.___.

لا گلابی دے مجھے ساقی کہ یاں مجلس ہے
خالی ہو جائے ہے پیمانے کے بھرتے بھرتے

قائم:

بناوے کوئی عمارت سو کس توقع پر
پڑا ہے قصرِ فریدوں، بن آدمی سُونا

—

بہارِ عمر ہے قائم کوئی دن
اسے جوں گُل پیارے کاٹ ہنس کر

تاباں:

غنیمت جان جینا آدمی کا
بھروسا کچھ نہیں اس زندگی کا

—

تاباں تو سدا سیر ہر اک گُل کی کیا کر
اس گلشنِ ہستی کا نظارہ ہے غنیمت

—

زندگی ہے آدمی کے بحرِ تن میں جوں حباب
دم غنیمت جان تاباں آج ہے سو کل نہیں

—

باغباں اپنے گلستاں پہ نہ ہو تو مغرور
مل گئے خاک میں ایسے گل و گلزار کئی

فغاں:

واماندگانِ راہِ عدم گوش کیجیو!
بانگِ جرس نہیں یہ ہے فریادِ رفتگاں

—

اے ہمسفراں منزلِ ہستی سے عدم تک
خاموش چلے جاؤ یہاں راہ نہ پوچھو

یقین:

لگی ہے سب خدائی نفی و اثبات پر اپنے
موحد دیکھ کر اس وقت کے منصور کیا کرتا

صبر وقناعت کی تلقین:

شعرائے اردو نے اس عمومی غم والم کے احساس کو دُور کرنے اور زندگی بے ثبات سے نباہ کرنے کے لیے صبر وقناعت کی تلقین سے بھی کام لیا ہے۔ جبر واختیار کا صوفیانہ مسلک ایسی حالت میں کھو کھلے توکّل کا سہارا بن جاتا ہے۔ مشیت خداوندی کے کام انسان کی سمجھ سے بالا اور اس کی پہنچ سے دُور ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شعور اور ارادے کا عمل دخل اس کی زندگی سے خارج ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں یہی تصور سکون واطمینان کا وسیلہ بن جاتا ہے کہ جو کچھ ملنا ہے از خود مل رہے گا۔ بے صبر ہونے یا فکر معاش میں سر کھپانے سے کچھ نہ ہوگا۔ حادثات دہر بھی موہوم ہیں۔ ان سے خائف نہیں ہونا چاہیے۔ یہ لیل ونہار تو ہمیشہ سے اسی طرح چلے آئے ہیں۔ ان میں کبھی یکسانیت نہیں ہوئی۔ کبھی کے دن بڑے ہوتے ہیں اور کبھی کی راتیں۔ زمانے کا کاروبار یونہی چلتا آیا ہے۔ جب تک سر سلامت ہے زندگی کا بارِ دوش طوعاً کرہاً اٹھانا ہی پڑتا ہے...... شاعروں کی اس تلقین وہدایت میں حزن و یاس کا غلبہ ہے، جو اُن کے ماحول کی پیداوار ہے۔ صبر وقناعت کی یہ تعلیم کسی بلند تر انسانی جذبے کے ماتحت نہیں معلوم ہوتی بلکہ مجبوری و بے چارگی کی علامت ہے۔ اس میں کسی بڑے مقصد کی خاطر قربانی یا ایثار کی تلاش عبث ہے۔ کیونکہ جو صبر وشکر اور توکّل وقناعت جذبۂ ایثار وقربانی سے اُبھرتا ہے اور جس سے اعلیٰ انسانی سیرت کی تعمیر ہوتی ہے اس میں بڑے مجاہدے اور بڑی ریاضت و کاہش کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس خارزار راہ پر خال خال لوگ ہی چل سکتے ہیں۔ مذکورہ دَور میں اس قسم کے صبر وشکر کا رنگ اگر کہیں ملتا ہے، تو وہ خواجہ میر درد کے ہاں ملتا ہے جن کی زندگی اور شاعری دونوں میں یہ رنگ رچا ہوا ہے:

جان پہ کھیلا ہوں مَیں میرا جگر دیکھنا
جی نہ رہے یا رہے مجھ کو اُدھر دیکھنا

آیا نہ اعتدال پر ہرگز مزاجِ دہر
میں گرچہ گرم سرد زمانہ سمو گیا

جان پر کھیلنے اور زمانے کے گرم وسرد کو سمو جانے میں خواجہ میر درد منفرد ہیں اور یہ ثمر شیریں ہے اُن کی ان تھک روحانی کاہش وریاضت کا، اور یہی رنگ اُن کی شاعری میں بھی جھلکتا ہے:

طریق اپنے پہ ایک دورِ جام چلتا ہے
وگرنہ جو ہے سو گردش میں ہے زمانے کی

دوسرے شاعروں کے ہاں مجبوری و بے چارگی کی ایک تلخ کراہ ہے اور یہی کراہ انھیں صبر و قناعت کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور کر دیتی ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ اور کوئی راہ مفر بھی تو نہ تھی۔ بہر کیف یہ بھی معاشرے کی ایک عام حالت تھی جسے شاعروں نے محسوس کیا اور اپنی بساط کے مطابق اس سے عہدہ برآ ہونے کی ایک صورت نکالی۔ چند اشعار اس صورت حال کی کچھ وضاحت کر دیں گے:

حاتم:

حاتم یہی ہمیشہ زمانے کی چال ہے
شکوہ بجا نہیں ہے تجھے انقلاب کا

.___.

حاتم الٹ پلٹ سے زمانے کے غم نہ کھا
ہوتا نہیں جہاں کا کبھو کاروبار بند

.___.

کام فرما صبر کو اتنا بھی کیا فکر معاش
رزق تجھ کو ڈھونڈتا پھرتا ہے تو مت کر تلاش

.___.

جو ہے قسمت میں مقدر جان ہوتا ہے وہی
پھر عبث کیا سعی و طالع آزمائی کیجئے

.___.

حاتم خدا کے کام کو باطل نہ بُوجھ تو
نا حق نہیں کرے ہے جو کچھ حق وہی ہے حق

سودا:

ہم تو قفس میں آن کے خاموش ہو رہے
اے ہم صفیر فائدہ ناحق کے شور کا

.___.

گھر امن کا اُسی کو ملا زیر آسماں
جس نے جہاں میں آن کے مسمار کی ہوس

.___.

شادی آنے کی نہ کر یار نہ جانے کا غم
آیا کیا کیا کہ نہ بگڑا نہ بنا کیا کیا کچھ

میر:

اے تاج شہ نہ سر کو فرو لاؤں تیرے پاس
ہے معتقد فقیر نمد کی کلاہ کا

.___.

نہ کیونکہ شیخ توکل کو اختیار کریں
زمانہ ہووے مساعد تو روزگار کریں

.___.

خانقہ کا تُو نہ کر قصد ٹک اے خانہ خراب
یہی اک رہ گئی ہے بستی مسلمانوں کی

.___.

چور اچکّے سکھ مرہٹے شاہ و گدا زر خواہاں ہیں
چین میں ہیں جو کچھ نہیں رکھتے فقر ہی اک دولت ہے اب

درد:

ہمت رفیق ہووے تو فقر سلطنت ہے
آتا ہے ہاتھ یعنی یاں تخت دل کے ہاتھوں
حادثۂ زمانہ کیا تیری جفا سو کیا بھلا
ہم کو سپہر مت ڈرا نیش بھی یاں تو نوش ہے

.___.

محنت و رنج و غم سے یاں درد نہ جی چھپایئے
بار سبھی اٹھایئے جب تئیں سر ہے دوش ہے

.___.

دولت فقر کے حضور گرد ہے جاہ سلطنت
کہتے ہیں جس کو یاں ہما اپنی نظر میں زاغ ہے

تاباں:

اسباب جہاں کی تو دلا فکر نہ کر تو
حاصل نہیں کچھ اس میں بجز رنج و مشقت

.___.

مرد کہتے ہیں اسی مرد کو سب اہل تمیز
جو کرے زیست کو دنیا میں قلندر کی طرح

مت ہو بے صبر مل رہے گا تجھے
تری قسمت میں جو مقدر ہے

انسانی محبت کا عالمگیر تصور......دل کی اہمیت:

ان سیاسی اور سماجی حالات میں جب کہ کسی کا دل کسی سے صاف نہ تھا' ہر طرف دشمنی' عداوت' بغض' کینہ' حسد اور نفرت وحقارت کے سفلی جذبات کارفرما تھے اور انسانوں کی حالت درندوں جیسی ہوگئی تھی' اردو شعراء نے معاشرے کی فلاح و بہبود کے لیے مقدور بھر جن تصورات و خیالات کو اپنے فن میں پیش کیا' اُن میں صبر و قناعت کے علاوہ عالمگیر انسانی محبت کا تصور' اختلاف عقائد کے علی الرغم وسیع المشربی اور مذہبی رواداری کے خیالات پر خاص زور دیا ہے۔ شاعروں نے اس حقیقت کو محسوس کیا کہ تخلیق کائنات میں انسان یا آدمی ہی ہر چیز کا مرکز و محور ہے۔ اسی کے لیے ہر شے کی تخلیق ہوئی ہے۔ وہ اشرف المخلوقات ہے اور اس اعتبار سے اس کی عظمت فرشتوں سے بھی ارفع ہے۔ خدائی کے سارے کھیل انسان کی ذات سے وابستہ ہیں اور اس کے بغیر حیات و کائنات کا کوئی رنگ ہی نہیں رہتا۔ بقول درد:

انسان کی ذات سے ہیں خدائی کے کھیل یاں
بازی کہاں بساط پہ گر شاہ ہی نہیں

اور بقول میر تقی میر:

آدمی سے ملک کو کیا نسبت
شان ارفع ہے میر انساں کی

ہم نے یہ مانا کہ واعظ ہے ملک
آدمی ہونا بہت مشکل ہے میاں

لیکن اس دور کے حالات نے انسان کو اس کی انسانیت اور آدمیت کے صحیح منصب و مقام سے گرا دیا تھا۔ اُردو شاعروں نے معاشرے میں انسانیت کا قحط دیکھا۔ انسانی شرافتوں کو پامال اور اخلاقی قدروں کو رُو بہ زوال دیکھ کر انہیں اس بات کا شدید احساس ہوا کہ انسان کی خِلقت جو ہر محبت سے ہوئی ہے۔ محبت اسے سفلی جذبات سے بلند تر کر کے علوی صفات سے متصف کرتی ہے۔ لیکن محبت کی سرحدوں کے ساتھ ہی ہوا و ہوس کی حدیں بھی ملی ہوئی ہیں۔ حالات کا ذرا سا جھونکا ان متصل سرحدوں میں خلل ڈال دینے کے لیے کافی ہے' اور اس زمانے میں تو

ناموافق حالات کی آندھیاں چل رہی تھیں جس کے نتیجے میں افراد معاشرہ مرکزِ دل سے بہت دُور ہٹ گئے تھے اور محبت و مروّت کے سوتے خشک ہوکر رہ گئے تھے۔ شاعروں نے اپنے فن میں قلب انسانی کی اہمیت پر زور دے کر محبت کے خشک سرچشمے کو مہر و وفا کے پانی سے سیراب کرنا چاہا۔ اس بات نے اس دَور کے اُردو شعراء کے فن میں بڑی عظمت و رفعت پیدا کر دی ہے۔ وہ کعبے سے زیادہ دل کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور معاشرتی نقطہ نظر سے کعبے کی تعمیر سے زیادہ قصرِ دل کی تعمیر کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اصل کعبۃ اللہ تو قلب انسانی ہے۔ سنگ و خشت کے بنائے ہوئے کعبہ کی تعمیر تو دوبارہ بھی ممکن ہے، لیکن اس کعبہ (دل) کی شکست و ریخت کا کوئی نعم البدل نہیں۔ اس لیے قلب انسانی کی تسخیر کعبے کی تعمیر سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ خالق و مخلوق کا رشتہ بھی اسی سے استوار ہوتا ہے اور معاشرے کی فلاح و بہبود بھی اسی سے وابستہ ہے۔ حقوق اللہ کی ادائیگی خالق کی خوشنودی کے لیے اتنی اہم نہیں جتنی حقوق العباد کی ادائیگی اور خدمت خلق اہم ہے۔ بقول درد:

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کرّوبیاں

شاعروں کے اس ہمہ گیر پیغام سے جہاں معاشرے کی فلاح و بہبود کا ایک اہم رجحان ہمارے سامنے آتا ہے وہاں اردو کی اخلاقی شاعری کا ایک اہم پہلو بھی واضح ہوتا ہے۔ اس رجحان کی وضاحت کے لیے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

حاتم:

سنگ و گِل کا طوف ہو تم کو مبارک حاجیو
حضرت دل کے حرم کا کارواں ہی اور ہے

—

معتکف ہو شیخ اپنے دل میں مسجد سے نکل
صاحب دل کے بغل میں دل عبادت خانہ ہے

سودا:

کعبہ اگرچہ ٹُوٹا تو کیا جائے غم ہے شیخ
کچھ قصرِ دل نہیں کہ بنایا نہ جائے گا

—

دامان داغ تیغ جو دھویا تو کیا ہوا
عالم کے دل سے داغ مٹایا نہ جائے گا

ٹوٹے دل کو نہ بناتے میں کسی کو دیکھا
ظاہرا دہر میں یہ گھر نہیں تعمیر نصیب

.___.

اکسیر ہے تو کیا ہے وہ مُشتِ خاک سودا
خاطر پہ جب کسی کے اس سے ملال آیا

.___.

اے شیشہ گراں دل کوئی ٹوٹا جو بناوے
پیدا کرے پھر اور ہی کچھ شیشہ گری رنگ

.___.

کہا مت کر ہمیں حرف درشت اے یار تو ہر دم
نظر آیا ہے اکثر ٹوٹ جاتے یک سخن میں دل

.___.

لے کے کعبے سے کیا سیر مَیں مے خانہ تک
خانۂ دل ہی کی تعمیر بہت اچھی ہے

.___.

دُکھ دے نہ کسی دل کے تئیں باغِ جہاں میں
گر نخل حیات اپنے سے چاہے کہ ثمر لے

.___.

شیخ کعبہ میں خدا کو تو عبث ڈھونڈے ہے
طالب اس کا ہے تو ہر ایک کی کر دل جوئی

میر:

مت رنجہ کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد
دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

.___.

معیشت ہم فقیروں کی سی اخوانِ زماں سے کر
کوئی گالی بھی دے تو کہہ بھلا بھائی بھلا ہو گا

.___.

بسانِ خاک ہو پامال راہِ خلق اے میر
رکھے ہے دل میں اگر قصد سرفرازی کا

٠ــــ٠

کعبہ پہنچا تو کیا ہُوا اے شیخ
سعی کر ٹک پہنچ کسی دل تک

٠ــــ٠

کعبے سو بار وہ گیا تو کیا
جس نے یاں ایک دل میں راہ نہ کی

٠ــــ٠

کعبے جانے سے نہیں کچھ شیخ مجھ کو اتنا شوق
چال وہ بتلا کہ میں دل میں کسو کے جا کروں

٠ــــ٠

بغیر دل کہ یہ قیمت ہے سارے عالم کی
کسو سے کام نہیں رکھتی جنس آدم کی

٠ــــ٠

کہاں ہیں آدمی عالم میں پیدا
خدائی صدقے کی انسان پر سے

درد:

اکسیر پر مہوس اتنا نہ ناز کرنا
بہتر ہے کیمیا سے دل کا گداز کرنا

٠ــــ٠

یا رب درست گو نہ رہوں تیرے عہد پر
بندہ سے پر نہ ہو کوئی بندہ شکستہ دل

٠ــــ٠

کر زندگی اس طور سے اے درد جہاں میں
خاطر پہ کسو شخص کے تُو بار نہ ہووے

٠ــــ٠

کعبہ کو بھی نہ جایئے دیر کو بھی نہ کیجئے منہ
دل میں کسو کے درد یاں ہووے تو راہ کیجئے

تاباں:

ستانا دل کو اے ظالم بُرا ہے
قلوب المومنین عرشِ خدا ہے

خالق نے خلق جس کو سراپا کیا ہے خُلق
جن نے بُرا کہا ہے اسے اُن نے دی دعا

فغاں:

صنعت کے یہ معنی ہیں کہ ٹوٹے کو بناوے
دل توڑنا یہ کون فنِ شیشہ گری ہے

یقین:

وہ ناخن ابروئے خوباں سے خوشنما تر ہے
کسو کے کام کی جس سے کوئی گرہ وا ہو

وسیع المشربی اور مذہبی رواداری کا رجحان:

معاشرے میں محبت و مروّت کی تلقین اور انسانی دل کی قدر و قیمت واضح کرنے کے علاوہ شاعروں نے ہندستان کے مختلف العقیدہ لوگوں کو رواداری اور وسیع المشربی کا سبق بھی دیا۔ یہ سبق برّعظیم کی قدیم روایات کے عین مطابق تھا۔ مسلمانوں کے عہد عروج میں سلاطین کے عدل و انصاف نے رعایا کے مختلف مذہبی طبقوں کے درمیان اتحاد و یک جہتی کی ایک فضا پیدا کر دی تھی۔ اس فضا کو مؤثر اور ہمہ گیر بنانے میں درویشوں اور خرقہ پوشوں کی انسان دوستی نے بھی بڑا حصہ لیا تھا۔ مغلوں کے زمانے میں تو مذہبی رواداری کا یہ عالم تھا کہ برّصغیر کے باشندے اختلاف عقائد و مذاہب کے باوجود ایک ہی قوم نظر آنے لگے تھے، لیکن زوال سلطنت کے ساتھ ہی اتحاد و یک جہتی کا یہ خواب بھی پریشان ہونے لگا۔ ملک میں انتشار و بدامنی پھیلتے ہی مذہبی رواداری اور اتحاد و یگانگت کا احساس بھی ختم ہونے لگا۔ جب ایک ہی عقیدے اور ایک ہی خاندان کے لوگوں میں نفاق کی حکمرانی ہو تو مختلف عقائد و خیالات کے لوگوں میں یگانگت اور رواداری کیونکر قائم رہ سکتی ہے۔ مذہب کے بعض نام نہاد دعویداروں نے اختلافات کی خلیج کو وسیع کرنا شروع کیا۔ جاگیرداروں اور امیروں نے اپنے اقتدار کے لیے اپنے اپنے ہم عقیدہ لوگوں کو اُبھارنا شروع کیا۔ عیسائی مشنریوں کا جال بھی اسی زمانے میں تاجروں اور پادریوں کے بھیس میں ملک میں پھیل رہا تھا۔ اُن کی تبلیغی بنیاد ہی اختلافات کو ہوا دینے پر تھی۔ بہرحال ہندو مسلمانوں کے جھگڑوں کی ابتدا بھی

اسی زمانے سے ہوئی جس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں شدت اختیار کر کے سامراجی اقتدار کے لیے میدان ہموار کر دیا۔ بقول میر:

مسلم و کافر کے جھگڑے ہیں جنگ و جدل سے رہائی نہیں
لوتھوں پہ لوتھیں گرتی رہیں گی کٹتے رہیں گے سر کے سر

اور اس جنگ و جدل کا نقطۂ عروج پانی پت کی تیسری جنگ تھا جس نے ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ اجنبی سامراجیوں کے حق میں کر دیا۔

اردو شعراء نے اس ضمن میں بھی اپنے فن سے بڑا کام لیا اور جس طرح قلب انسانی کی اہمیت جتلا کر افرادِ معاشرہ کو ایک دوسرے کا ہمدرد بننے کی تلقین کی۔ اسی طرح مختلف مذہبوں اور فرقوں کے لوگوں کو تعصب اور تنگ نظری کی بجائے رواداری اور وسیع المشربی کا سبق دیا اور اس امر پر زور دیا کہ حقیقت مطلق ایک ہے۔ اس کے ہزاروں مظاہر ہیں اور اس تک پہنچنے کے سینکڑوں راستے ہیں۔ اگر راہ رو خلوص دل سے اپنی اپنی راہ پر گامزن رہیں اور ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کریں، تو منزل مقصود کی یک جہتی بہت سی باتوں میں اتفاق و اتحاد کا باعث بن سکتی ہے۔ اس سے مذہب کا کائناتی تصور بھی واضح ہوتا ہے۔ اس رجحان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

حاتم:

رشتہ الفت کا آگے رنگیں تھا
اب کیا دھو کے تار تار سفید

کیوں نہ زنّار و سبحہ ہوئیں دو رنگ
ہو گیا خونِ روزگار سفید

سودا:

ہندو ہیں بُت پرست مسلماں خُدا پرست
پوجوں میں اس کسی کو جو ہو آشنا پرست

جگہ حرم میں نہ راهب کو شیخ کو نہ بہ دَیر
میں صدقے خانۂ مشرب کے کس قدر ہے فراخ

ہے اعتقاد ہمیں ہندو و مسلماں پر
ہیں دونوں تیرے پرستار یہ نہ ہو وہ ہو

زاہد چلا ہے کعبہ کو اور برہمن کنشت
بندے ہیں اس کے ہم جو کسی دل میں گھر کرے

میر:

مقصود دردِ دل ہے نہ اسلام ہے نہ کفر
پھر ہر گلے میں سبحہ و زنّار کیوں نہ ہو

٠___٠

راہ سب کو ہے خدا سے جان اگر پہنچا ہے تو
ہوں طریقے مختلف کتنے ہی منزل ایک ہے

٠___٠

کیا عرب میں کیا عجم میں ایک لیلیٰ کا ہے شور
مختلف ہوں گو عبارات ان کا محمل ایک ہے

٠___٠

روے سخن ہے کیدھر اہلِ جہاں کا یا رب
سب متفق ہیں اس پر ہر ایک کا خدا ہے

درد:

بستے ہیں ترے سائے میں سب شیخ و برہمن
آباد تجھی سے تو ہے گھر دَیر و حرم کا

٠___٠

شیخ کعبہ ہو کے پہنچا ہم کنشت و دَیر سے
درد منزل ایک تھی ٹک راہ ہی کا پھیر تھا

٠___٠

کعبہ کو بھی نہ جانیے دَیر کو بھی نہ کیجئے منہ
دل میں کسو کے درد یاں ہووے تو راہ کیجئے

بہارؔ لالہ ٹیک چند:

وہی ایک ریسماں ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں

٠___٠

اصناف نظم میں سیاسی اور سماجی حالات کی عکاسی:

زیر بحث دور میں اُردو شاعری کی مقبول ترین صنف سخن تو ریختہ یا غزل ہی تھی، جس میں شعراء اپنے دل کا غبار نکال لیتے تھے اور رمز و کنائے میں اجمال و اختصار کے ساتھ اپنے مافی الضمیر کا اظہار بھی کر جاتے تھے۔ شخصی حکومت میں سلطنت کے نظم و نسق پر حرف گیری کرنا یا کسی عیاش اور مستبد حکمران کے ظلم و جور کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے، اس کا اندازہ آج کے جمہوری دور میں بخوبی کیا جا سکتا ہے اور اُس زمانے میں تو سیاسی جمہوریت کے نام سے بھی لوگوں کے کان آشنا نہ تھے۔ شخصی استبداد نے زبانوں پر پہرے بٹھائے ہوئے تھے۔ امور سلطنت پر نکتہ چینی کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس قسم کا ایک واقعہ تو خاصا مشہور ہے۔ فرخ سیر کے عہد میں نارنول کے ہزل گو شاعر جعفر زٹلی کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اس کا قصور اتنا ہی تھا کہ اس نے فرخ سیر کے ایک سکے پر اپنے مخصوص انداز میں طنز (پیروڈی) لکھ دی تھی (۸):

سکہ زد بر گندم و موٹھ و مٹر
بادشاہ دانہ کش فرخ سیر

حکومت کے اس احتساب و استبداد کے بارے میں شاعروں نے دبی دبی زبان میں شکایت بھی کی ہے اور یہاں تک بھی کہا ہے کہ اس عہد میں سچی بات کہنے سے زبان کٹتی ہے۔ راستی دار کی صورت ہے، جو سچ کہتا ہے وہ مارا جاتا ہے۔ غزل کا جائزہ لیتے ہوئے ہم اس قسم کی مثالیں پیش کر چکے ہیں۔ یہاں ان کے اعادے کی ضرورت نہیں۔

لیکن زبانوں پر تا دیر پہرے بھی نہیں بٹھائے جا سکتے اور نہ ہی انسانی ضمیر و احساس کو زیادہ عرصے تک دبایا ہی جا سکتا ہے۔ ان کو جتنا دبایا جائے یہ اتنا ہی اُبھرتے ہیں اور اپنے اظہار کا کوئی نہ کوئی ذریعہ تلاش کر لیتے ہیں۔ اردو غزل پر ایک نظر ڈالتے ہوئے ہم نے دیکھا کہ یہ محض حسن و عشق اور گل و بلبل کے رنگین ترانوں تک محدود نہیں بلکہ اس میں شاعروں نے اپنے ماحول کے اضطراب کو بھی پیش کیا ہے۔ اگرچہ پیش کرنے کا یہ انداز داخلی ہے اور شاعروں نے کہیں کنائے سے کہیں دبی زبان سے اور کہیں کھل کر بھی بات کی ہے، لیکن تنگنائے غزل میں ایک آدھ شعر یا مصرع کہہ دینے سے جذبات کا لاوا تو پوری طرح باہر نہیں نکلتا۔ ہر چند کہ کہنے والا بعض دفعہ ایک ہی شعر میں سب کچھ بیان کر جاتا ہے اور سمجھنے والا بھی اس کنائے اور اشارے کی تہ تک جا پہنچتا ہے۔ تاہم کبھی کبھی کہنے والا بھی ذرا کھل کر اپنے دل کا غبار نکالنا چاہتا ہے اور سننے والا بھی شرح و تفصیل میں جانے کا متمنی ہوتا ہے اور پھر بعض واقعات ہی اس نوعیت کے ہوتے ہیں جنہیں صراحت سے پیش کرنا موزوں و مناسب ہوتا ہے۔ چنانچہ ان مقتضیات کے ماتحت شعرائے اُردو نے غزل کے علاوہ دیگر اصناف نظم سے بھی کام لیا۔ اگرچہ اس دور میں ان اصناف کا ذخیرہ غزل کے مقابلے میں بہت کم ہے، لیکن باعتبار موضوع اس کی بڑی اہمیت ہے اور اس کا

مطالعہ اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ جن باتوں کو شاعروں نے غزل کے پیمانے میں اجمال واختصار اور منتشر صورت میں پیش کیا، وہی باتیں ان منظومات میں ذرا صراحت و تفصیل کے ساتھ اور قدرے مربوط شکل میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں اور اس تفصیلی مطالعہ سے ہم اس عہد کے شاعروں کے قلبی احساسات اور ملک کی سیاسی اور سماجی زندگی کے بارے میں ان کے ذہنی میلانات کا اندازہ بخوبی کر سکتے ہیں۔

قطعات:

واقعات و حالات پر طبع آزمائی کے لیے قطعہ موزوں تریں صنف سخن ہے۔ عروضی ترکیب اس کی بھی وہی ہے جو قصیدے کی ہے۔ یعنی اس کے ہر دوسرے مصرعے میں قافیے اور ردیف کا التزام کیا جاتا ہے لیکن اس میں مطلع اور مقطع کی کوئی قید نہیں ہوتی۔ غزل میں بھی شاعر جہاں کسی مسلسل خیال کو چند اشعار میں پیش کرتا ہے، تو انہیں قطعہ بند اشعار کہا جاتا ہے۔ قطعات نگاری قدیم شاعری کی ایک ضروری صنف تھی۔ جب شاعر کسی واقعہ یا کسی مسئلہ پر اظہار خیال کرنا چاہتا تو قطعے کے لباس میں اپنے افکار کو پیش کرتا۔ مذکورہ دَور میں اردو شعراء اس صنف سخن کو بھی کام میں لائے۔ غزل کے ضمن میں بھی جُداگانہ طور پر بھی۔ تاہم اس دَور میں شاعری کی اس اہم صنف سخن کو زیادہ فروغ نصیب نہ ہوا۔ قطعات کا جو تھوڑا بہت سرمایہ ملتا ہے اس میں بھی بیشتر قطعات کا موضوع عشق و عاشقی کا کوئی نہ کوئی پہلو ہے۔ کچھ قطعات اخلاقی مسائل کے بارے میں ہیں اور چند ایک قطعات ایسے بھی مل جاتے ہیں، جن میں ملکی حالات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ غزل کے ضمن میں جو قطعات ہیں ان کا مضمون کم و بیش یکساں ہے۔ یعنی زمانے کی شکایت، بے زری و بے روزگاری کا گلہ، بے ثباتی و ناپائداری کا احساس اور جبر و قدر اور صبر و قناعت کی تلقین و ہدایت وغیرہ وغیرہ - وہی جذبات و احساسات جو اکثر و بیشتر غزل کے بکھرے ہوئے اشعار میں ظاہر ہوئے ہیں، یہاں ذرا صراحت و تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر سودا اور میر کے اس قسم کے دو قطعات یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

سودا:

مَیں نے یہ سودا سے کہا ایک دن
غم ترا کیا سینے میں گھر کر گیا
سُن کے کہا جو کوئی آیا سو یاں
سیر باندازِ دگر کر گیا
ایک جو مانندِ گُل اس باغ سے
خُرم و خنداں ہو گزر کر گیا
آن کے شبنم کی طرح دوسرا
شام سے رو رو کے سحر کر گیا

کیا تجھے اب فائدہ اس ذکر سے
ہر کوئی اک طرح بسر کر گیا

میر:

بے زری کا نہ کر گِلہ غافل	رہ تسلّی کہ یوں مقدر تھا
اتنے منعم جہاں میں گزرے	وقتِ رحلت کے کس کنے زر تھا
صاحبِ جاہ و شوکت و اقبال	اک ازاں جملہ اب سکندر تھا
تھی یہ سب کائنات زیرِ نگیں	ساتھ مور و ملخ سا لشکر تھا
لعل و یاقوت ہم زر و گوہر	چاہیے جس قدر میسّر تھا
آخر کار جب جہاں سے گیا	ہاتھ خالی کفن سے باہر تھا

اس قسم کے قطعہ بند اشعار کے علاوہ چند قطعات ایسے بھی مل جاتے ہیں جنھیں اُردو شاعری کا انمول سرمایہ سمجھنا چاہیے۔ ان قطعات کا مطالعہ اُردو شعراء کی سیاسی بصیرت و آگہی کو بھی واضح کرتا ہے اور اس عہد کی سیاسی اور سماجی زندگی کے بعض پہلوؤں کی نقاب کشائی بھی کرتا ہے۔ ان قطعات میں شاہ حاتم کا ایک قطعہ ''نیرنگیٔ اوضاع جہاں'' اور مرزا رفیع سودا کے دو قطعات' ایک ''در بیان پہرہ'' اور دوسرا ''امور سلطنت کے بارے میں'' (قطعہ بند) بڑے اہم ہیں جن کا ذرا تفصیلی جائزہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔

شاہ حاتم کا قطعہ سنہ ۱۱۷۲ھ کی تخلیق ہے۔ شاہ حاتم ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوئے۔ اس اعتبار سے انھوں نے مغلوں کی ابتدائی خانہ جنگیوں کا زمانہ بھی دیکھا۔ پہلے سپاہی پیشہ تھے۔ کچھ عرصے تک عہد محمد شاہی کے ایک بااثر امیر عمدۃ الملک امیر خان کے داروغۂ مطبخ بھی رہے۔ زمانے کی گردش نے بعد میں انہیں درویشی کی طرف مائل کر دیا۔ شاہ حاتم نے اپنے زمانے کے انقلابات و حادثات کو بہت قریب سے دیکھا۔ اس قطعے کو حاتم کے انہی مشاہدات و تجربات کا نچوڑ سمجھنا چاہیے۔ اس میں انھوں نے زمانے کے اُلٹ پھیر کو بڑے عبرت انگیز پیرائے میں پیش کر کے معاشرے کی ایک ایسی تصویر کھینچی ہے جس میں اُس دَور کے مختلف طبقات کی ذہنی حالت کے نقوش واضح طور پر اُبھر آتے ہیں' اور دیکھنے والوں کے لیے بصیرت و آگاہی کا سامان مہیا کر دیتے ہیں:

چشمِ عبرت سے نظر کیجو اولی الابصارو!
دیکھ لو راست میں کہتا ہوں عیاں را چہ بیاں

نظم کے مطالعہ سے یہ نقوش بخوبی واضح ہوسکیں گے:

کیا بیاں کیجئے نیرنگیٔ اوضاع جہاں	کہ بیک چشم زدن ہو گیا عالم ویراں
جن کے ہاتھی تھے سواری کو سو اب ننگے پاؤں	پھریں ہیں جوتی کے محتاج پڑے سرگرداں
نعمتیں جن کو میسر تھیں ہمیشہ ہر وقت	صبح سے شام تلک قوت کو ہیں گے حیراں

جن کے پوشاک سے معمور تھے توشک خانے
سو ہیں پیوند کے مشتاق سراپا عریاں
پرچۂ ناں کے تئیں ہاتھ میں دھر کھاتے ہیں
خوان الوان کہاں اور وہ کہاں دسترخواں
رتبہ شیروں کا ہوا ہے گا شغالوں کو نصیب
جائے بلبل ہے چمن بیچ غزلخواں زاغاں
وہ جو ٹھڈے کو ترستے تھے سو اس دور میں آج
ہوئے ہیں صاحب مال و محل و فیل و نشاں
اے خدا وقت کے موقع ہے کسی کا مصرع
یعنی نعمت بہ سگاں بخشی و دولت بہ خراں
پوچھتا کوئی نہیں حال کسی کا افسوس
ہے عدم دہر کی آنکھوں سے مروت کا نشاں
زن و بچے سے چھپا کھاتا ہے روٹی عالم
غضب آوے جو کوئی جائے کسی کے مہماں
جس کو دیکھوں ہوں سو ہے فکر میں غلطاں پیچاں
یعنی چہ میر و چہ مرزا و چہ نواب و چہ خاں
وہ جو بیکار ہیں اُن کا تو خدا ہی حافظ
وے جو ہیں نام کو نوکر انہیں تنخواہ کہاں
جہاں سنتے تھے شب و روز طنبورا ڈھولک
تہاں اب مرد ہیں مانند زناں نوحہ کناں
کان دھر بات کسو کی نہیں سنتا کوئی
آنکھ سے آنکھ ملانا تو یہاں کیا امکاں
کیا زمانے کی ہوا پھر گئی سبحان اللہ
زندگانی ہوئی ہر ایک کی اب دشمن جاں

اور پھر ظلم وستم، بدنظمی و بے انصافی، خودغرضی ونفس پروری کی اس گرم بازاری کو دیکھ کر شاعر اس کے بھیانک انجام سے پناہ مانگنے لگتا ہے۔ جب کہ مظلوموں کی آہ وفریاد کا دھواں افلاک تک جا پہنچتا ہے جس سے متاثر ہو کر نوامیس فطرت قیامت خیز طوفان میں بدل جایا کرتے ہیں یا انقلاب دہر کا ایک تند و تیز ریلا ہر چیز کو خس و خاشاک کی طرح بہا کرلے جاتا ہے:

گرم ہے ظلم کا بازار خدا خیر کرے!
کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آوے طوفاں

''خدا خیر کرے!''—— یہ بے ساختہ جملہ مشرق کی روحانیت پسند فضا میں کتنا معنی خیز ہے، جہاں مصیبت و ابتلا کے وقت لوگوں کی نگاہیں، بیم ورجا کی حالت میں آسماں کی طرف اٹھتی ہیں۔

مرزا رفیع سودا کے دو مختصر قطعات (۱) در بیان پہرہ اور (۲) امور سلطنت کے بارے میں، سیاسی اعتبار سے بڑے اہم اور معنی خیز ہیں۔ ملک میں بے اطمینانی، انتشار، افراتفری، لوٹ مار اور قتل و غارت گری کی حالت میں ''پہرے'' کا تصور جدید زمانے کے ''کرفیو آرڈر'' کے مشابہ ہے۔ اس زمانے میں آئے دن کے حملوں اور غارت گریوں میں حفاظتی تدابیر کے طور پر پہرے کا نفاذ اکثر ہوتا رہتا ہوگا جس میں عام کاروبار بھی معطل ہو جاتا ہوگا—— سودا نے اس ''پہرے'' کے ضمن میں بڑے بلیغ پیرائے میں اس زمانے کی شورش و بدامنی اور سیاسی اور سماجی حالت پر اپنے مخصوص انداز میں طنز کی ہے:

کیا یہ پہرہ ہے کہ ہے سارا جہاں پہرے میں
بے خطا پیر سے لے تا بہ جواں پہرے میں

دخل کیا عقل یہاں آوے کہاں ہوش کو بار
کبھو آویں تو پڑیں وہم و گماں پہرے میں
اس زمانے کا جو دیکھا تو ہے الٹا انصاف
گرگ آزاد رہیں اور ہوں شباں پہرے میں
سب جگہ قید گنہگار پہ ہوتی ہے ولے
بے گناہوں کے تئیں دیکھا یہاں پہرے میں
ہاتھ خالی پڑے پھرتے ہیں سپاہی بے کار
ڈھال تلوار گرو تیر و کماں پہرے میں
کیا کریں بیٹھیں نہ بے مارے دیے ہاتھ پہ ہاتھ
جا بجا بند ہے بازار دکاں پہرے میں
بیم و امید سے ہے اہلِ تجارت فارغ
پڑ گئے ایک جگہ سود و زیاں پہرے میں
نہیں مقدور کوئی کھائی سے باہر نکلے
بسکہ ہے شہر کا ہر خرد و کلاں پہرے میں
الغرض جو کوئی اس وقت میں ٹک دوڑ چلا
اس کے حق میں ہے یہی حکم کہ ہاں پہرے میں

اور پھر آخری شعر میں اس حالت کو بیان کیا ہے جس میں شخصی استبداد اور احتساب کی تلوار زباں کو روک لیتی ہے اور بہت سے راز ہائے دورن پردہ شاعر کے نہاں خانہ ذہن میں دفن ہو کر رہ جاتے ہیں:

آگے اب بولنا کچھ خوب نہیں ہے سودا
کہ یہاں بولتے پڑتی ہے زباں پہرے میں

لیکن ان چند اشعار کا مطالعہ ہمیں اس دور کی سیاسی اور سماجی زندگی کے بعید گوشوں تک پہنچنے میں مشعل راہ کا کام دیتا ہے۔ سودا نے دراصل اس طنز میں سلطنت مغلیہ کی ابتری، نظم و نسق کی خرابی، کاروبار کے تعطل اور اس کے اثر سے عمومی زندگی میں جو ایک خوف و ہراس اور گھٹن کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، اسے ظاہر کیا ہے۔

مغل شہنشاہوں کی بے بصیرتی اور سیاسی زوال و انحطاط سے حکومت کے عام کاروبار میں جو خرابیاں رونما ہوگئی تھیں، ان کے پیش نظر سودا کا دوسرا قطعہ امور سلطنت میں اصلاح احوال کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس قطعے میں سودا نے حکایت کے انداز میں بالواسطہ مغل حکمرانوں کو ان کے فرائض منصبی سے آگاہ کیا ہے، جن کے بجالانے سے ملک میں نظم و نسق کی بحالی، اقتصادی بہبود اور خوش حالی و فارغ البالی کا دور دورہ ممکن تھا۔ اس قطعے کے بین السطور میں دراصل انہی حقائق و واقعات کی جھلک نمایاں ہے جن کے سبب ملک کا سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور اخلاقی نظام منتشر و پراگندہ ہوا تھا ـــــ یعنی حکمرانوں کی بے بصیرتی، اراکین سلطنت کی نااہلی و خودغرضی اور عام رعایا کی بے بسی و کس مپرسی ـــــ!

کسی گدا نے سنا ہے یہ ایک شہ سے کہا
کروں میں عرض گر اس کو نہ سرسری جانے
امورِ ملک میں اوّل ہے شہ کو یہ لازم
گدا نوازی و درویش پروری جانے
مقامِ عدل پہ جس دم سریر آرا ہو
ہر ایک خورد و کلاں میں برابری جانے
وہی ہو رائے مبارک میں اُس کے گوشہ نشیں
کہ جس میں عامہ خلقت کی بہتری جانے
ملازموں سے نہ لاوے یہ اس کو بر سر کار
کہ جس سے کارِ خلائق کی ابتری جانے

چمن ہے ملک و رعیت ہے گُل انھوں کے لیے — بسانِ ابر بسر سایۂ گستری جانے
ہمیشہ جود و کرم میں سمجھ ہر ایک کی قدر — مساوی از امرا تا بہ لشکری جانے
بجا جو طرح سپاہی دے اس کو سمجھے مرد — نہ یہ کہ مرنے کو بے جا سپہ گری جانے
جو شخص نائب داور کہائے عالم میں — یہ کیا ستم ہے نہ آئینِ داوری جانے
سوائے ان سخنوں کے جو تاج زرّیں کو — خیال اپنے میں سر دھر کے سروری جانے
یہ فخر تاج تو یوں نزد فہم ہے جس طرح — خروس آپ کو سلطانِ خاوری جانے

طنزیات و ہجویات (قصیدے، مخمس، مثنوی وغیرہ کی شکل میں):

قطعات کے علاوہ اردو شعراء نے بعض طویل نظمیں طنز یا ہجو کے طور پر مخمس، مثنوی اور قصیدے کی شکل میں لکھی ہیں۔ جن میں سے کچھ شہر آشوب کے عنوان کے زیر تحت ہیں (ان کا جائزہ آگے چل کر شہر آشوبوں کے ضمن میں لیا جائے گا)۔ شہر آشوبوں کے علاوہ جن منظومات میں ملک کے سیاسی یا معاشرتی مسائل پر طنز یا ہجو کے رنگ میں روشنی ڈالی گئی ہے ان کا سرسری سا جائزہ یہاں لیا جاتا ہے۔

مرزا رفیع سودا اس اعتبار سے اپنے معاصروں میں منفرد ہیں کہ انھوں نے شمالی ہند میں غزل کے ساتھ ساتھ نظم کی مختلف اصناف کو بھی بڑا فروغ دیا۔ اس عہد میں نظیر اکبر آبادی کے بعد اگر کسی شاعر نے مختلف اصناف نظم کو اہمیت دی ہے، تو وہ مرزا رفیع سودا ہیں۔ یہاں ہمیں اُن کی اِن نظموں سے بحث ہے جو انھوں نے ملکی معاملات کے بارے میں کہی ہیں۔ ان نظموں میں ایک بصورت قصیدہ اور دوسری مخمس کا ذکر شہر آشوبوں کے ضمن میں آئے گا۔ باقی نظمیں قصائد مدحیہ کے علاوہ طنزیہ اور ہجویہ ہیں۔ سودا طنز اور ہجو کے بے مثل مرد میدان تھے اور اس فن میں وہ اُردو شعراء کے امام مانے جاتے ہیں۔ سودا کی ہجویات کے تین اہم محرکات تھے (الف) سوسائٹی کی معاشرتی اور اخلاقی خرابیاں (ب) سیاسی اور حکومت کی بے عنوانیاں اور خامیاں (ج) افراد و اشخاص کی بے ہودگیاں (۹)۔ یہاں ہمیں سودا کی پہلی دو قسم کی نظموں سے بحث ہے۔ اور یہی نظمیں درحقیقت سودا کو اُردو شاعری میں طنز و مزاح کا امام بناتی ہیں۔ اس قبیل کی نظموں میں کم از کم تین نظمیں (۱) قصیدہ در ہجوِ اسپ المسمٰی بہ تضحیک روزگار (۲) مخمس در ہجو حلتِ غراب (۳) مثنوی در ہجو شیدی فولاد خان کوتوال شاہجہاں آباد، ہندوستان کی سیاسی اور سماجی تاریخ کے سلسلے کی اہم کڑیاں ہیں۔ ان نظموں میں سودا نے اپنے مخصوص انداز میں طنز و ظرافت اور جدتِ فکر اور ندرتِ ادا کا پورا پورا ثبوت دیا ہے۔ اگر ذرا دیر کے لیے مبالغہ آرائی اور تخیل آفرینی سے نظر قطع کر لی جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سودا اپنے عہد کے ایک فطری اور حقیقی ترجمان تھے اور انھوں نے اپنی ذہانت و طباعی اور سیاسی بصیرت و آگہی سے کام لیتے ہوئے سلطنت مغلیہ کے زوال و انحطاط، عسکری نظام کی ابتری، نظم و نسق کی خرابی، امراء کی سازشوں اور شاہانِ وقت کی نااہلی و بُزدلی کے واقعات کی پردہ کشائی نہایت جرأت و بے

باکی سے کی ہے——!

قصیدہ ''تضحیکِ روزگار'' میں سودا نے مغلوں کی عسکری قوت کے زوال وانحطاط پر بڑے بلیغ اور لطیف پیرائے میں تنقید کی ہے۔ مغلوں کے عسکری نظام میں گھوڑے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ گھوڑا مغلوں کی عسکری قوت کی علامت تھا تو بے جا نہ ہوگا۔ زمانۂ عروج میں امرا کے اصطبلوں میں بے شمار اعلیٰ نسل کے گھوڑے ہر وقت بندھے رہتے تھے اور پنج ہزاری ہفت ہزاری یا ہشت ہزاری خالی خولی منصب ہی نہ تھے بلکہ اپنے اندر قوت وتوانائی بھی رکھتے تھے۔ لیکن جب سلطنت کو زوال آیا تو یہ اصطبل بھی خالی نظر آنے لگے اور اگر تھان پر ایک آدھ گھوڑا بندھا ہوا نظر آ بھی جاتا تو فاقوں سے اس کی ہڈیاں جسم سے باہر جھانک رہی ہوتیں۔ جب حویلیوں کے مکینوں کو نان ونمک کے لالے پڑ گئے تھے تو بچارے بے زبان جانوروں کے دانے پانی کا بندوبست کہاں سے ہوتا؟ شاہی منصبوں کی حیثیت ایک خوش نما خول سے زیادہ نہ رہی تھی۔ ان حالات میں فوج کا نام ہی رہ گیا تھا جس کی حقیقت کا پردہ مرہٹہ پیشوا باجی راؤ نے دلّی کے دروازوں تک پہنچ کر فاش کر دیا۔ اس کے بعد اندرونی اور بیرونی حملہ آوروں کا حوصلہ اور بھی بڑھا اور ان کی مسلسل یلغاروں اور تاخت وتاراج نے سارے ملک کو روند ڈالا—— اس قصیدے میں سودا نے انہی حقائق کو اپنے مخصوص انداز میں بیان کر کے دراصل مغلوں کی عسکری قوت کی تباہی کا ماتم کیا ہے اور ساتھ ہی بعض منصب داروں کی خست اور بزدلی کو بھی ظاہر کیا ہے——!

سودا نے اس قصیدے میں اپنے ایک دوست کا ذکر کیا ہے جو سو روپیہ کے ملازم تھے اور ایک گھوڑا بھی رکھتے تھے۔ سودا نے ضرورتاً ان سے ایک دن گھوڑا طلب کیا، تو انھوں نے گھوڑے کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ بھئی نام کا گھوڑا ہے۔ اس کا قصہ سُن کر تم اس گھوڑے کا کبھی نام بھی نہ لوگے۔ قصہ یہ ہے کہ جس دن دہلی پر مرہٹوں نے یورش کی (۹ ذی الحجہ ۱۱۴۹ھ/ ۹ اپریل ۱۷۳۷ء) (۱۰) تو مَیں بھی اس گھوڑے پر سوار ہو کر بدقت تمام میدان جنگ میں پہنچا لیکن جب مخالف کے روبرو گھوڑا اڈپٹا تا، تو یہ پیچھے ہٹتا اور آخر کار مجھے گھوڑا بغل میں مار اور جوتیوں کو ہاتھ میں لے شہر کی طرف بھاگنا پڑا—— شہسوار کے اوچھی بن کر میدان جنگ کا رخ کرنے اور میدان جنگ میں پہنچ کر مخالف کے رُوبرو ہونے کے دونوں مناظر قابل دید ہیں۔ ان مضحک حالتوں کو دیکھ کر انسان کے پیٹ میں مارے ہنسی کے بل پڑ جاتے ہیں، لیکن جب وہ ان کی تہ میں ایک عظیم سیاسی اور عسکری نظام کی زبوں حالی پر غور کرتا ہے، تو متاسف ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا—— پہلا منظر ملاحظہ ہو:

دہلی تک آن پہونچا تھا جس دن کہ مرہٹہ ... مجھ سے کہا نقیب نے آکر ہے وقت کار

مدت سے کوڑیوں کو اُڑایا ہے گھر میں بیٹھ ... ہو کر سوار اب کرو میدان میں کارزار

ناچار ہو کے تب تو بندھایا میں اس پہ زین ... ہتھیار باندھ کر مَیں ہوا جا کے پھر سوار

جس شکل سے سوار تھا اس دن میں کیا کہوں ... دشمن کو بھی خدا نہ کرے یوں ذلیل و خوار

چابک تھے دونوں ہاتھ میں پکڑے تھا منہ میں باگ ... تک تک سے پاشنہ کے مرے پانوں تھے فگار

آگے سے تو بڑا اسے دکھلائے تھا سئیس — پیچھے نقیب ہانکے تھا لاٹھی سے مار مار
ہرگز وہ اس طرح بھی نہ لاتا تھا روبراہ — ہلتا نہ تھا زمین سے مانند کوہسار
اس مضحکے کو دیکھ ہوئے جمع خاص و عام — اکثر مدبّروں میں سے کہتے تھے یوں پکار
پہیے اسے لگاؤ تاکہ ہووے یہ رواں — یا بادبان باندھو پون کے دو اختیار
میں کیا کہوں غرض کہ ہراک اس کی شکل دیکھ — تیغ زباں سے کاٹ کے کرتا تھا گل نثار

الغرض راستے میں لوگوں کے چبھتے ہوئے فقرے سنتا سناتا اور دل میں گھوڑے کو کوستا ہوا سوار میدان جنگ میں پہنچتا ہے اور پیکار کے لیے مستعد ہوتا ہے۔ اتنے میں ایک مرہٹہ سوار کا سامنا ہوتا ہے۔ اب گھوڑے اور سوار کی جو مضحکہ خیز حالت ہوئی، وہ ملاحظہ ہو:

یہ کہہ کے میں خدا سے ہوا مستعد بہ جنگ — اتنے میں مرہٹہ بھی ہوا مجھ سے آ دوچار
گھوڑا تھا بس کہ لاغر و پست وضعیف و خشک — کرتا تھا یوں خفیف مجھے وقتِ کار زار
جاتا تھا جب ڈپٹ کے میں اُس کو حریف پر — دوڑوں تھا اپنے پاؤں سے جوں طفلِ نَے سوار
جب دیکھا مَیں کہ جنگ کی یاں اب بندھی ہے شکل — لے جوتیوں کو ہاتھ میں گھوڑا بغل میں مار
دھر دھمکا واں سے لڑتا ہوا شہر کی طرف — القصہ گھر میں آن کے مَیں نے کیا قرار

شہسوار کی ناچاری اور گھوڑے کی لاچاری دونوں مغلوں کے انحطاط پذیر سیاسی نظام کی علامتیں ہیں جن کی بنیاد پر سودا نے یہ دلچسپ منظوم قصہ بیان کیا ہے۔

مخمس ''در ہجو حِلّت غراب'' میں سودا نے مذہبی عالموں کے ادنیٰ ادنیٰ مناقشوں اور عوام پر ان کے اثرات کا خاکہ بڑی عمدگی سے اُڑایا ہے۔ اس سے بعض علماء کی تنگ نظری اور اخلاقی و معاشرتی کوتاہیوں کا حال بے نقاب ہوتا ہے۔ اس قسم کے مذہبی مناظروں اور مباحثوں میں اُجڈ لشکری اور جاہل افراد جس سرگرمی اور جوش و خروش سے حصہ لیتے ہیں، ان کی نفسیات کو بھی دکھایا ہے اور اس قسم کے ہنگاموں کی بنیاد دراصل بے روزگاری اور اقتصادی بدحالی کو قرار دیا ہے۔ بے روزگاری کے زمانے میں لوگ نئے نئے شگوفے چھوڑتے اور شاخسانے نکالتے ہیں۔ چونکہ کام کاج، کاروبار اور فرائض کے بار سے آزاد ہوتے ہیں اس لیے ایسے عجیب و غریب فتنے جگاتے ہیں جن کے واقع ہونے کا گمان بھی نہیں ہوتا۔ اس نظم کے دو بند ملاحظہ ہوں:

لشکر کے بیچ آج یہی قیل و قال ہے — کھانے کی چیز کھانے کا سب کو خیال ہے
یوں دخل امر و نہی میں کرنا محال ہے — جو فقہ داں ہیں سب کا یہ ان سے سوال ہے
اک مسخرا یہ کہتا ہے کوا حلال ہے

بگڑا ہے آج مجتہدوں بیچ کیا یہ نیل — ملا لطیف بولے کہ کھانا روا ہے چیل
کہتا ہے چاند خاں کیا کن نے حرام فیل — حِلّت پہ مینڈکی کی میاں جی کی سو دلیل

اک مسخرا یہ کہتا ہے کوا حلال ہے

مثنوی ''در ہجو شیدی فولا دخاں'' میں سودا نے زوال پذیر مغل سلطنت میں پولیس کے نظم ونسق پر بڑے دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے۔ اس سے جہاں شاعر کے اخلاقی نقطۂ نظر کا اندازہ ہوتا ہے وہاں ملک میں عام افراتفری، غارت گری، لُوٹ مار اور بدنظمی ورشوت خوری کے حالات و واقعات بھی ہمارے سامنے آتے ہیں۔ شیدی بدیع الزماں ملقب بہ فولا دخان عہد محمد شاہی میں شاہجہان آباد کا کوتوال تھا۔ ۱۱۵۰ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ سودا کی یہ ہجو یہ مثنوی غالباً اسی شیدی فولا دخاں کی مذمت میں ہے۔ ممکن ہے سودا کو اس سے ذاتی رنجش و پرخاش ہو، لیکن تاریخ میں، ہمیں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں، جب بے روزگاری اور تنخواہ کی عدم ادائیگی سے تنگ آکر اکثر سپاہی پیشہ لوگوں نے لُوٹ مار کا کسب اختیار کرلیا تھا (۱۱)۔ اس لیے یہ مثنوی محض ایک شخص کی ہجو نہیں بلکہ اس سارے نظامِ سلطنت کی خرابی پر طنز ہے، جس کا شیدی فولا دخان صرف ایک پُرزہ تھا۔ اس دَور میں رشوت خوری کا بازار گرم تھا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ خود شاہی مناصب اور ملازمتیں بھی رشوت کے عوض، جسے پیش کش کہا جاتا تھا، امرا میں تقسیم ہونے لگی تھیں (۱۲)۔ جب ملک کی قوت حاکمہ خود ہی رشوت خور ہو جائے تو پھر اس کے اہل کاروں اور منصب داروں کو رشوت لینے سے کون روک سکتا ہے۔ چنانچہ امرا منصب دار اور حکومت کے معمولی اہل کار بھی حصولِ زر کے لیے عوام کو لُوٹنے کھسوٹنے لگے۔ چوروں اور ڈاکوؤں کی حوصلہ افزائی بھی رشوت خور حاکم ہی کرتے تھے، اور جب خلق اس ظلم وستم سے تنگ آکر انہی حاکموں اور امن واماں کے محافظوں کے پاس فریاد رسی کے لیے جاتی تھی، تو وہ اپنی مجبوری ولاچاری کا اظہار کرکے انہیں بے نیل ومرام واپس لوٹا دیتے تھے، اور اس طرح اپنی بدکرداریوں کی پردہ پوشی کرتے تھے۔ اس اجمال کی تفصیل ذرا سودا کی زبان سے ہی سنیے:

خلق جب دیکھ کر کے یہ بیداد — کرتے ہیں کوتوال سے فریاد
بولے ہے وہ کہ مَیں بھی ہوں ناچار — گرم ہے چوٹٹوں کا اب بازار
کرتے ہیں مجھ سے اب بجا کر ڈھول — میری پگڑی کا میرے سر پر مول
یارو! کچھ چل سکے ہے میرا زور — دیکھو تو ٹک کہاں کہاں ہے چور
مٹ سکے مجھ غریب سے یہ خلل — ہے امیروں کے گھر میں چور محل
دیکھئے گر بُتاں کو بھی بخدا — ہاتھ میں ہے انھوں کے دزدِ حنا
کس کو ماروں میں کس کو دوں گالی — چوری کرنے سے کون ہے خالی
چڑھ کے جب مفسدوں پہ جاتا ہوں — وقت پر میں بھی جی چُراتا ہوں
بچ رہا ہے اب اس طرح کا سانگ — ہے خدا کے بھی گھر میں چور کی تھانگ
بچ سکے کیونکہ اب کسی کی شے — مُلّا مسجد کا صبح خیزیا ہے
کریں انصاف اب جوان و پیر — کیا ہے اس میں بھلا مری تقصیر

رتبہ دزدی کا اس قدر ہے بلند　　چرخ کے گھر پہ کہکشاں کی کمند
یہ جو سودا بکے ہے لا یعنی　　آپ کرتا ہے دزدیٔ معنی

غرض مذکورہ بالا نظموں میں سودا نے طنز و مزاح کے پیرائے میں ملک کی سیاسی اور سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے اور بقول شیخ چاند (۱۳) امراء اور والی ملک کی نااہلی اور انتظامی خرابی کی تفصیلات اس شاعرانہ انداز میں پیش کی ہیں کہ ہمارے سامنے اس زمانے کے ادبار و انحطاط کا ہولناک منظر آ جاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان نظموں کا انداز بیان بلیغ و لطیف ہے اور اس نے یاس و الم کی شدت کو بہت کچھ دھیما کر دیا ہے لیکن اس لطافت و بلاغت کی شگفتگی کی تہ میں یاس و الم موجزن ہیں۔ زوال و انحطاط کی یاس انگیز تصویروں کا دل پر ایک غیر محسوس اثر ہوتا ہے۔ سلطنت مغلیہ کے عروج کی دلچسپ اور نشاط انگیز داستان کو پیش نظر رکھ کر جب ہم ان نظموں کو پڑھتے ہیں تو مغلوں کے عبرت انگیز زوال کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس وقت ہم شاعرانہ خیال آرائیوں اور تفریحی انداز کلام سے لطف اندوز ہونے کی بجائے اس ہولناک انقلاب پر آنسو بہاتے ہیں۔ اس وقت ہم سخن گسترانہ بھول بھلیوں میں گم نہیں ہو جاتے بلکہ سنجیدہ انداز میں عروج و انحطاط اور اقبال و زوال کی تصویروں کو عبرت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

سودا کے معاصروں میں میر تقی میر نے بھی غزل کے علاوہ اصناف نظم، علی الخصوص مثنوی اور مخمس وغیرہ کی تخلیق میں اہم حصہ لیا ہے۔ لیکن میر کے مزاج میں داخلیت کا عنصر اتنا غالب تھا کہ ان نظموں میں بھی انھوں نے خارجی حالات و واقعات کو داخلی جذبات و احساسات کے رنگ میں پیش کیا ہے۔ دکنی دور کے بعد شمالی ہند میں اردو مثنوی کے فروغ میں میر کا بڑا ہاتھ ہے۔ یہ اُردو مثنوی کا عبوری دَور تھا اور میر کی مثنویوں نے شمالی ہند میں اس صنف سخن کو مقبول بنانے میں بڑا کام کیا، لیکن ان مثنویوں کا موضوع بھی غزل کی طرح زیادہ تر عشقیہ ہی ہے اور ان میں بھی داخلی جذبات و احساسات کا رنگ زیادہ بھرا گیا ہے۔ بعض مثنویوں میں میر نے اپنی اور اپنے گھر کی حالت بیان کی ہے۔ ان مثنویوں کے مطالعہ سے ہمیں معاشرے کے اس اہم طبقے یعنی شعراء کی نجی زندگی کی الم ناک حالت کا اندازہ ہوتا ہے۔ چند ایک مثنویاں دروغ گوئی کی مذمت میں ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ہندوستانی معاشرے میں جھوٹ کو کس قدر فروغ حاصل ہو گیا تھا کہ دروغ گوئی بادشاہ و وزیر سے لے کر ادنیٰ ادنیٰ اشخاص تک کا شیوۂ خاص بن گئی تھی۔ بات بات میں دجل و فریب سے کام لیا جاتا تھا۔ میر کی دوسری مثنوی لکھنؤ کے مرغ بازوں کے متعلق ہے، جس کا ذکر آئندہ باب میں آئے گا۔ ان مثنویوں کے علاوہ میر کے چند ہجو یہ مخمس بھی قابل ذکر ہیں۔ میر تقی مدح اور قدح کے مرد میدان نہ تھے۔ اس لیے ان کی ہجویات میں سودا کی سی بلاغت و لطافت کی تلاش بے سود ہو گی اور نہ ہی انھوں نے شاعرانہ مبالغہ آرائیوں سے زیادہ کام لیا ہے۔ بلکہ جو کچھ انھوں نے دیکھا اور محسوس کیا ہے، بلا کم و کاست اپنی ان نظموں میں پیش کر دیا ہے۔ ذاتی اور شخصی مناقشوں سے قطع نظر تین چار مخمس ایسے ہیں، جن سے ملکی حالات پر بھی کچھ روشنی پڑتی ہے اور تقریباً ان سب کی بنیاد معاشی

حالات کی ابتری پر ہے۔ دو مخمسوں میں ملک کی عسکری قوت کے زوال و انحطاط کا رونا رویا گیا ہے۔ (ان کا جائزہ شہرآشوبوں کے ضمن میں لیا جائے گا) ۔ دیگر دو مخمسوں کا موضوع بھی تقریباً یکساں ہے۔ یہ دونوں مخمس دو سرکاری اہل کاروں کی ہجو میں ہیں۔ ایک بلاس رائے کی ہجو میں' جو ایک عمدے کا اہل کار تھا۔ اس نے غالباً میر صاحب کی کچھ رقم کی ادائیگی کو روک رکھا تھا۔ دوسرا ہجو یہ مخمس ایک دوسرے سرکاری اہل کار کی مذمت میں ہے' جنھیں میر نے شیخ صاحب کے نام سے یاد کیا ہے۔ ان شیخ صاحب نے بھی کسی رقم کی ادائیگی کے سلسلے میں ہی دستخطی فرد کو ٹال رکھا تھا۔ میر کو فکر معاش نے پریشان کر رکھا تھا اور وہ بار بار ان اہل کاروں کے در کی خاک چھانتے تھے' لیکن مایوس ہو کر واپس لوٹتے تھے۔ ان نظموں کے مطالعہ سے ہمیں اس دور کی معاشی بدحالی' نظم و نسق کی خرابی اور دفتری حالت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔ جدید زمانے میں جن لوگوں نے سرکاری دفاتر میں سرخ فیتے کے کرشمات دیکھے ہیں' وہ میر کی ان نظموں سے مغلوں کے دفتری نظام کی ابتری و خرابی کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مؤخر الذکر مخمس ''در احوال دستخطی فرد'' میں میر نے شیخ صاحب کی زبانی بعض راز ہائے دروں پردہ بھی آشکار کیے ہیں۔ جن کا تذکرہ ہمیں تاریخ کے صفحات پر بھی مل جاتا ہے۔ یعنی معاشی بدحالی کا شکار محض عوام ہی نہ تھے بلکہ خواص جن میں بادشاہ اور اس کے مصاحب سبھی شامل تھے' ان پر بھی کبھی کبھی فاقہ کشی کی نوبت آ جاتی تھی (۱۴)۔ شاہی خزانہ خالی پڑا تھا۔ ملک ویران ہو گیا تھا۔ آمدنی کی کوئی صورت نہ تھی۔ ان حالات میں 'جود و سخاوت تو کہاں ہوتی' بچی کھچی جو سپاہ تھی' اسے بھی کئی کئی برس تک تنخواہ نہ ملتی تھی۔ شہنشاہ کے لیے آٹھ آنے کی ادائیگی بھی بھاری تھی۔ اس کے درباری امرا اور مصاحب تنگ دستی کے ہاتھوں ذلیل و خوار ہو گئے تھے۔ عمدے اپنا مال و اسباب گروی رکھ کر وقت پورا کر رہے تھے اور عام سپاہی تلوار ڈھال بیچنے کے باوجود بھوکے مرتے اور خون جگر پی پی کر جی رہے تھے۔ میر صاحب تہی دستی کے ہاتھوں تنگ آ کر اور ایک خیر خواہ کے مشورے پر شیخ صاحب کے پاس پہنچتے ہیں۔ کیونکہ میر صاحب کی ایک فرد ادائیگی کے سلسلے میں نواب صاحب کے دستخطوں کے لیے ان کے پاس پڑی تھی۔ شیخ صاحب میر صاحب کی شہرت سے واقف تھے۔ اس لیے بڑی خندہ پیشانی سے پیش آئے اور اپنی چرب زبانی سے انہیں تسلی دلا سا دیا کہ موقع ملے تو آپ کی فرد پر دستخط بلا تاخیر کروا دوں گا۔ اب میر صاحب بار بار شیخ صاحب کے پاس جانے لگے اور وہ ہر بار' جیسا کہ بعض دفتری اہل کاروں کا معمول ہوتا ہے' انہیں لیت و لعل میں ٹالتے رہے اور آخر کار ایک دن اپنی معذوری کا اظہار کر دیا اور دروں خانہ کی ساری کیفیت بیان کر کے کہنے لگے کہ '' بھئی میں تو یہاں بیٹھا اپنا جی جلاتا ہوں۔ ہر کوئی مجھ ہی سے ملال رکھے ہے۔ ہر کسی کی بُری بھلی سنتا ہوں اور خاموشی سے سر ہلا کر سرکار کا کام چلا رہا ہوں...... ورنہ یہاں خزانے میں رکھا ہی کیا ہے......؟ بادشاہ' امرا اور فوج کی حالت تو یہ ہے کہ:

آٹھ آنے ہیں شاہ پر بھاری اس کی لوگوں نے کی ہے اب خواری
آپ ہے تو یہ ہے گرفتاری فوج ہے گی تو قحط کی ماری
کیوں؟ یہ جس جا رہے ہیں واں تھا کال

عمدے جو ہیں دنوں کو بھرتے ہیں سو بھی اسباب گروی دھرتے ہیں

ہیں سپاہی سو بھوکے مرتے ہیں لوہو پی پی کے زیست کرتے ہیں
ایک تلوار بیچے ہے اک ڈھال

رہ گیا میں سو جی جلاتا ہوں کچھ کہے کوئی سر ہلاتا ہوں
یعنی ہر یک کنتیں بلاتا ہوں کام سرکار کا چلاتا ہوں
کار پرداز ہیں سفیہ و ضلال

بادشہ بھیک مانگتا آیا روز روزینہ بند فرمایا
معتمد اپنا مجکو ٹھہرایا سو بُرا بیچ میں مَیں کہلایا
جس کو دیکھو رکھے ہے مجھ سے ملال

یاں مرے در پہ یاروں کا ہے ہجوم صبح سے شام تک رہے ہے دھوم
جو یہی ڈول ہے تو ہے معلوم ایک دن باقدوم فرح لزوم
نکلے گا یاں سے شہ بجاہ و جلال

اس کے اوپر ہے شہ تماشائی اور چاہے ہے خرچ بالائی
ہر طرف پھیلی ہے یہ رسوائی کل چنانچہ ہمیں نظر آئی
لال خیمے کے گرد دو سہ پال

دینے کا ہو کہیں ٹھکانا بھی جود کو چاہیے زمانا بھی
یاں نہیں شہ کے گھر میں دانا بھی کبھو ہوتا ہے پینا کھانا بھی
ورنہ بھوکے رہے ہیں بیٹھے نڈھال

''تو یہ حالات ہیں یہاں کے......انہیں سن کر بھی اگر آپ کو دستخطی فرد پر اصرار ہے تو میں نواب صاحب سے ذکر کیے دیتا ہوں۔ کیا معلوم اگر انہیں استطاعت ہو' تو کام بن ہی جائے' لیکن میری رائے میں اس کے بعد عرض و معروض عقل و دانش سے بعید ہے۔ کیا فائدہ کہ مَیں جا کر عرض کروں اور وہ مجھے بھی ٹال دیں......!''

حال یہ ہے جو اس پہ ہو منظور پھر بھی نواب سے کروں مذکور
گاہ باشد کہ ہو انہیں مقدور پر سماجت ہے اب خرد سے دور
لطف کیا' مَیں کہوں' وے دیویں ٹال!

اس جواب صاف کو سننے کے بعد میر صاحب دستخط کروائے بغیر فرد کی واپسی کی درخواست کرتے ہیں۔ اور بعد ازاں حصولی فرد کے لیے گاہ بگاہ شیخ صاحب کے دفتر کے چکر لگاتے رہتے ہیں اور شیخ صاحب بھی ٹال مٹول میں

وقت گزار دیتے ہیں...... !اس طرح میر صاحب نے باتوں باتوں میں ہندوستان کی سیاسی، عسکری، معاشی، اخلاقی اور دفتری حالت کا نقشہ کھینچ کر رکھ دیا ہے۔ یوں کہنے کو یہ ایک شخص کی ہجو ہے لیکن درحقیقت اس میں پورے سیاسی نظام پر طنز کی گئی ہے۔

میر و سودا کے علاوہ چند دوسرے شعرانے بھی اصناف نظم پر توجہ کی ہے۔ خواجہ میر اثر کی مثنوی ''خواب و خیال''، جو ایک صوفیانہ عشقیہ مثنوی ہے، اسی دور کی تصنیف ہے۔ شاہ حاتم کی چند چھوٹی چھوٹی مثنویاں جشن بہار، حقے اور قہوے کی تعریف میں ہیں۔ مؤخرالذکر دو مثنویاں محمد شاہ اور نواب عمدۃ الملک کی فرمائش پر کہی گئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں معاشی تنگ دستی کی وجہ سے عیش و نشاط کی محفلوں میں مے و مینا کی جگہ اکثر حقے اور قہوے نے لے لی تھی۔ خاص طور پر قہوے نے اس زمانے میں خاصی مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ بقول تاباں:

قہوے سے مدام اس کو ہے شوق عوض مے کے
تاباں جو کوئی ہے گا اس دَور میں بُنیادی

مذکورہ بالا مثنویوں میں مجلسی حالات کا کچھ پرتو ملتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی خاص بات ملکی مسائل کے بارے میں نہیں ملتی۔ البتہ عبدالحی تاباں کی ایک مثنوی قابل ذکر ہے۔ یہ بہاریہ مثنوی عہد محمد شاہی کے ایک امیر عمدۃ الملک نواب امیر خان کی بزم عشرت اور اس کے الم انگیز انجام پر روشنی ڈالتی ہے اور تاباں نے ان دونوں کے تضاد کو نمایاں کر کے غم و الم کی جو فضاء پیدا کی ہے وہ خاصی پُر تاثیر اور عبرت انگیز ہے۔

اس مثنوی میں تاباں نے پہلے اپنے استاد محمد علی حشمت کی مدح میں چند شعر کہے ہیں۔ اس کے علم و فضل کی تعریف کرنے کے بعد نواب عمدۃ الملک کی تعریف شروع ہوتی ہے۔ چند اشعار تعریف کے کہہ کر شاعر پھر ساقی کی طرف رجوع کرتا ہے اور بہار کا پُر کیف منظر کھینچتا ہے۔ بہار کی منظر کشی کے بعد شاعر دوبارہ ساقی کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ ان نشاط انگیز لمحات کو غنیمت جان اور شراب پی پلا کر چمن کی بہار لوٹ، مبادا یہ موسم بہار کہیں جلد ہی ختم نہ ہو جائے کیونکہ فلک کج رفتار اس کی تاک میں ہے۔ اس کے بعد شاعر فلک کی ستم رانی اور انقلاب دوراں کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے—— کہ اسی طرح ایک عمدۃ الملک تھا جس کے یہاں ہر وقت عیش و نشاط کی محفلیں گرم رہتی تھیں۔ حسن و عشق، شاہد و شراب، نغمہ و آہنگ، غرض کہ رنگ رنگ بزم آرائی کے بے شمار سامان وہاں مہیا تھے، جنہیں بیان کرنے سے میری زبان بھی لال ہوئی جاتی ہے:

غرض کیا کہوں اس کے گھر کا بیاں
کہ ہوتی ہے یاں لال میری زباں

لیکن یہ محفل عشرت بہت جلد درہم برہم ہوگئی۔ فلک کج رفتار کو اس پر کوئی رحم نہ آیا اور اس عشرت کدے کو دیکھتے ہی دیکھتے خاک و خون میں ملا دیا۔ (۱۵)...... اس لیے اے ساقی! اس مختصر سے عرصۂ حیات کو غنیمت جان، فصل بہار کی قدر کر، ورنہ فلک اپنی ستم رانی پر مستعد ہے۔ خدا معلوم اسے کب ضد آ جائے اور یہ ساری محفلیں آناً فاناً درہم برہم ہو

جائیں۔ اس لیے تو مجھے ایسی شراب پلا کہ مَیں دین و دنیا کے غم کو بھول جاؤں (۱۶):

کیا اس فلک نے بڑا ہی ستم　　وہ عشرت کدہ سب ہُوا جائے غم
نہ آیا اسے رحم کچھ ساقیا　　دیا خاک میں ویسے گھر کو ملا
تجھے گر جو منظور دینی ہے مے　　تو کوئی جام دے لے مجھے پے بہ پے
ارے پھر کہاں ہے یہ فصل بہار　　خدا جانے پھر کب ہو وصلِ بہار
فلک کام پر اپنے ہے مستعد　　مبادا کہ آ جائے ظالم کو ضد
ابھی ایک دم میں جہاں اَور ہے　　زمیں اَور ہے آسماں اَور ہے
مجھے ساقیا اب تو طاقت نہیں　　یقیں جانیو دم کی فرصت نہیں
اگر مے کو دیتا ہے تو دے شتاب　　ارے پھر کہاں مے کہاں یہ شراب
مجھے چاہیے ایسی مے تو پلائے　　کہ دنیا و دیں مجھ کو سب بھول جائے

غرض یہ بہاریہ مثنوی بھی ملک کی اس پُرآشوب سیاسی حالت کی عکاسی کرتی ہے جس میں عیش ونشاط اور حزن ویاس دونوں باہم دست وگریباں تھے اور انقلاب دوراں کا بے رحم کوڑا بسی بسائی اور سجی سجائی محفلوں کو آناً فاناً درہم برہم کر رہا تھا......!

شہر آشوب:

مذکورہ بالا نظموں سے بھی زیادہ جس میدان میں اُردو شعراء نے ذرا کھل کر بات کی ہے، وہ شہر آشوب ہیں۔ شہر آشوب اصطلاحاً اس نظم کو کہتے ہیں جس میں کسی شہر یا ملک کی اقتصادی یا سیاسی بے چینی کا تذکرہ ہو یا شہر کے مختلف طبقوں کی مجلسی زندگی کے کسی پہلو کا نقشہ ہزلیہ، طنزیہ یا ہجویہ انداز میں کھینچا گیا ہو (۱۷)۔ اس تعریف کے علاوہ ساخت اور ہیئت کے اعتبار سے شہر آشوب پر کوئی پابندی نہیں لگائی گئی اور نہ ہی اس کے لیے سانچے کی کوئی قید ملحوظ رکھی گئی ہے۔ مثنوی، قصیدہ، رباعی، قطعہ، مخمس، مسدس غرض کہ نظم کا کوئی لباس بھی اس پر پورا آ سکتا ہے۔ البتہ ہر زمانے میں ایک خاص صنف کو زیادہ مقبولیت حاصل رہی ہے۔ چنانچہ زیرِ بحث دور میں مخمس کو ترجیح دی گئی۔ البتہ سودا اور مصحفی کا ایک ایک شہر آشوب قصیدے کی شکل میں بھی ملتا ہے۔

شہر آشوب کی تاریخ سے ہمیں یہاں بحث مطلوب نہیں۔ صرف یہ جاننا کافی ہے کہ یہ قدیم شاعری کی ایک اہم صنفِ سخن تھی۔ ترکی اور فارسی شاعری میں اس نے فروغ پایا (۱۸) اور فارسی کے توسّط سے اُردو شاعری میں قدم رکھا۔ اردو میں شہر آشوبوں کی ابتدا محمد شاہ کے دور پُرفتن میں ہوئی اور اسی دور میں اس صنفِ سخن نے مقبولیت حاصل کر کے پختگی کی منزلیں بھی طے کر لیں۔ ملک میں سیاسی وعمرانی حالات کے اختلال کی وجہ سے یہ دور شہر آشوب لکھنے کے لیے موزوں بھی بہت تھا۔ ہر صاحب فہم وبصیرت ان حالات سے نالاں وپریشان تھا۔ تیموری

شہزادوں کی مسلسل خانہ جنگی، صوبہ داروں اور منصبداروں کی خودسری وسرکشی، فوجی قوت کا انحطاط وزوال، نظم و نسق کی ابتری، بادشاہوں اور ان کے درباریوں کی ایک دوسرے کے خلاف سازشیں، انتشار پسندی، بزدلی اور نااہلی کے واقعات اور اس کے تباہ کن اثرات، عام معاشرے پر شریفوں ونجیبوں کی ذلت وخواری، کمینوں اور رذیلوں کی گرم بازاری، معاشی اختلال، تجارتی کساد بازاری اور اخلاقی بے راہ روی، ان سب امور نے ہر سوچنے والے ذہن کو متاثر کر رکھا تھا۔ انہی حالات سے پیدا شدہ تاثرات اُردو شہرآشوبوں کا موضوع بنے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان شہرآشوبوں کا محرک طنز و ہجو کا جذبہ ہے جو زیادہ تر شخصی، ملکی اور مجلسی بے اعتدالیوں کی تنقید و احتساب کے طور پر پیدا ہوا، لیکن ان میں اقتصادی اور سیاسی مسائل کی ابتری و پریشانی کے اسباب وعلل پر بھی بحث کی گئی ہے جس میں بہت حد تک صداقت اور واقعیت کا رنگ جھلکتا ہے۔ یہ بات ان شہرآشوبوں کی قدر و قیمت میں بڑا اضافہ کر دیتی ہے۔

اردو شعراء کے سامنے اس قسم کے شہرآشوبوں کا نمونہ، جو ملک کی سیاسی اور اقتصادی حالت پر بحث کریں، پہلے موجود تھا یا نہیں؟ یہ ذکر پہلے آ چکا ہے کہ اردو میں شہرآشوب فارسی کے توسّط سے آئے۔ ایران میں فارسی کے جو شہرآشوب لکھے گئے ان کا انداز ہجو یہ ہے اور مقصود ان سے یا تو ہجو ذاتی یا محض تفنن ہے۔ البتہ طبقات کا تذکرہ بطور بنیادی صفت کے ان سب میں نظر آتا ہے (۱۹)۔ ایران سے یہ صنف ہندوستان پہنچتی ہے۔ چنانچہ اکبری دور میں بعض شہرآشوب لکھے گئے جو ایرانی نمونے کے ہیں اس کے بعد عہد شاہجہانی کے آخر میں ایک انقلاب رونما ہوتا ہے اور بہشتی تخلص ایک شاعر اپنے آشوب نامے میں سچا اور حقیقی سیاسی رنگ پیدا کرتا ہے۔

بہشتی کی مثنوی ''آشوب نامۂ ہندوستان'' ۱۰۶۷ھ تا ۱۰۶۸ھ کے واقعات پر بحث کرتی ہے۔ ''سوانحے کہ در اثنائے ۱۰۶۷ھ تا ۱۰۶۸ھ دریں عالم کون وفساد بہ ظہور آمدہ''۔ بہشتی نے اپنے آشوب نامہ میں شاہ جہاں کی علالت اور تخت سے اس کی علیحدگی پر تخت و تاج کے لیے اس کے بیٹوں کی باہمی لڑائی اور بالآخر اورنگ زیب کی کامیابی کے تاریخی واقعات بالتفصیل بیان کیے ہیں اور ضمناً خانہ جنگی کے بُرے اثرات کا تذکرہ کرتے ہوئے ملک کے اقتصادی زوال، مختلف طبقوں کی اقتصادی بدحالی، بے روزگاری اور تجارتی کساد بازاری پر بھی نظر ڈالی ہے اور اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ مغلوں کے نظام حکومت میں ایران کی طرح جانشینی کا کوئی ضابطہ مقرر نہیں۔ اس لیے ولی عہدی اور تخت نشینی کا سوال یہاں اکثر جنگ و جدل اور خونریزی سے طے ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے غالبًا یہ پہلی نظم ہے جس نے قدیم شہرآشوبوں کے ہجو یہ یا ہزلیہ رنگ کے بجائے نئے شہرآشوبوں میں اقتصادی اور سیاسی مضمون کی ابتداء کی۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ ''اگرچہ بہشتی کے آشوب نامے میں باقاعدہ شہر آشوبوں کے سارے اصول موجود نہیں ...... اس میں طبقات کا ذکر کم ہے اور اقتصادی بے چینی کی کیفیت بھی کچھ زیادہ نہیں مگر اس میں شک نہیں کہ اس آشوب نامے نے شہرآشوب کے مضمون اور ماہیئت میں بڑا انقلاب پیدا کیا۔ قیاس کہتا ہے کہ اس کے بعد کے سارے شہرآشوب نویس اس سے متاثر ہوئے ہوں گے'' (۲۰)۔

اردو شاعری میں شہر آشوبوں کی ابتدا:

یہ مذکور ہو چکا ہے کہ اردو میں شہر آشوبوں کی ابتدا محمد شاہ کے عہد پُرفتن میں ہوئی اور اسی عہد میں اس صنف نے مقبولیت اور پختگی بھی حاصل کر لی۔ چنانچہ تقریباً ہر بڑے شاعر نے اس طرف توجہ کی ہے۔ شاہ حاتم کے شہر آشوب کی تخلیق سنہ ۱۱۴۱ھ میں ہوئی۔ نادر شاہ کا حملہ اور دلّی کا قتل عام سنہ ۱۱۵۱ھ میں ہوا۔ گویا حاتم کا یہ شہر آشوب نادری حملے سے دس برس قبل کی تخلیق ہے۔ شاکر ناجی کا شہر آشوب کم وبیش اس کے دس برس بعد تخلیق ہوا ہو گا۔ کیونکہ بقول مولانا محمد حسین آزاد ''نادر شاہ کی چڑھائی اور محمد شاہ کے لشکر کی تباہی میں یہ خود شامل تھے۔ اس وقت دربار دہلی کا رنگ، شرفاء کی خواری، پاجیوں کی گرم بازاری اور اس پر ہندوستانیوں کی آرام طلبی اور ناز پروری کو ایک طولانی مخمس میں دکھایا ہے'' (۲۱)۔ ''مجموعہ نغز'' سے آزاد نے اس کے دو بند نقل کیے ہیں (۲۲)۔ ان دو بندوں میں مغلوں کی عسکری قوت اور ہندوستانی سپاہیوں کی حالت کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ ایک عینی شاہد کا بیان ہونے کے علاوہ اس دور کی تاریخوں اور تذکروں سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ بعد میں میر وسودا اور نظیر کے شہر آشوبوں میں عسکری قوت کے زوال کا جو ماتم کیا گیا ہے، یہ اس کا نقش اوّل ہے۔ یہاں دونوں بند پیش کیے جاتے ہیں:

دعا کے زور سے دائی ددوں کی جیتے تھے ۔۔۔ لڑے ہوے نہ برس بیس اون کو بیتے تھے
نگار ونقش میں ظاہر گویا کہ چیتے تھے ۔۔۔ شرابیں گھر کی نکالی مزے سے پیتے تھے
گلے میں ہیکلیں بازو اوپر طلا کی نال

کہ میں نشان کے ہاتھی اوپر نشانا تھا ۔۔۔ قضا سے بچ گیا مرنا نہیں تو ٹھانا تھا
ملے تھی دھان جو لشکر تمام چھانا تھا ۔۔۔ نہ پانی پینے کو پایا وہاں نہ کھانا تھا
نہ ظرف ومطبخ و دوکاں نہ غلّہ و بقال

شاہ حاتم کا مخمس شہر آشوب، جیسا کہ سطور بالا میں مذکور ہُوا، نادری حملے سے تقریباً دس برس پیشتر لکھا گیا۔ اس اعتبار سے یہ اردو کا پہلا قدر قابل شہر آشوب ہے۔ یہ زمانہ جس میں یہ شہر آشوب لکھا گیا، سیاسی زوال اور مجلسی اختلال کے اعتبار سے بے حد پریشان کن تھا۔ محمد شاہ کی تخت نشینی بڑی خوش آیند تھی۔ کیونکہ اس پر تخت نشینی کی خونریز جنگوں کا سلسلہ ختم ہو گیا اور امن وامان کی بحالی اور نظم ونسق کی درستی کی توقعات پیدا ہو گئیں۔ چنانچہ ابتدائی ایام میں عہد اورنگ زیب کے ایک تجربہ کار امیر نظام الملک کو قلمدانِ وزارت بھی اسی مقصد کے لیے سونپا گیا کہ نظام حکومت میں جو اختلال پیدا ہو گیا ہے، اسے کسی طرح دُور کیا جائے۔ لیکن یہ خوش آیند توقعات بھی بہت جلد ناامیدی اور یاس کے دھندلکوں میں کھو گئیں۔ محمد شاہ کی رنگیلی طبیعت رنگ لائی۔ کم ہمت اور بے ارادہ نوجوان شہنشاہ نے بہت جلد رنگ رلیوں اور عیش وطرب کی محفلوں میں اپنے آپ کو غرق کر دیا اور اپنے اردگرد رنگین مزاج

اور خوش طبع امرا اور امرازادگان کا ہجوم اکٹھا کر لیا۔ امور سلطنت اور انتظام ملک و ملّت سے توجہ بالکل ہٹالی۔ شہنشاہ کی اس بے التفاتی اور رنگ رلیوں نے قدیم امراؤ سا بلکہ عوام الناس کے دلوں سے بھی شاہی رعب داب ختم کر دیا۔ کمینے اور سفلے کھلے بازار دندنانے لگے (۲۳)۔ یہ صورت حال دیکھ کر نظام الملک نے بھی مایوسی کی حالت میں اپنے صوبہ دکن کی راہ لی۔ نظام الملک کے ہٹتے ہی دربار شاہی میں امرا' گردی کا دور اور سازشوں' ریشہ دوانیوں اور مختلف درباری پارٹیوں میں کھینچا تانی اور اکھاڑ پچھاڑ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ شمالی ہند میں مرہٹہ یورشوں کی ابتدا بھی اسی زمانے میں ہوئی۔ غرض اس مغل تاجدار کا عہد حکومت ان تمام بے عنوانیوں اور بدکرداریوں سے عبارت تھا' جو کسی سلطنت کو بیخ و بُن سے اکھاڑ دینے کے لیے کافی ہیں۔ مرہٹوں کی یورش ابھی دلّی کے درو دیوار تک نہ پہنچی تھی' نادری حملے کا بھی کسی کو سان گمان نہ تھا۔ لیکن یہاں کی سیاسی فضا کا رنگ ویسا ہی غبار آلود سا ہو گیا تھا' جو کسی بڑے طوفان یا قہر کا پیش خیمہ ہوا کرتا ہے۔ شاہ حاتم کے شہر آشوب میں اسی فضا کی عکاسی ہوئی ہے!

شاہ حاتم نے بارہویں صدی ہجری کے دور کج رفتار کا ذکر کرتے ہوئے ملک کی سیاسی' معاشی اور معاشرتی حالت پر تنقید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اب ایسا نازک زمانہ آ گیا ہے کہ جہاں کے باغ میں بہار و خزاں یکساں ہیں۔ بادشاہ عدل و انصاف اور جہاں داری و جہان بانی کی روش کو خیر باد کہہ کر عیش و عشرت میں ڈوب گئے ہیں۔ نااہل اور عیاش بادشاہ کی تقلید میں امرا نے بھی وہی طرز و روش اختیار کر لی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ نہ امراء میں جوہر مردانگی باقی رہا ہے اور نہ ہی وہ اب مرد سپاہی پیشہ کے قدردان رہے ہیں۔ اس بے قدری کا لازمی نتیجہ مغلوں کی عسکری قوت کا زوال ہوگا۔ حکمران طبقے کی اس غفلت شعاری' خود غرضی اور عشرت پسندی کے اثرات عمومی زندگی میں بھی سرایت کر گئے ہیں اور لوگوں کے دلوں سے مہر و محبت اور سخاوت و پیار کے جذبات مفقود ہوتے جا رہے ہیں۔ عمال حکومت' مفتی قاضی وغیرہ سب کا تکیہ رشوت خوری پر ہے۔ اور حالت یہ ہو گئی ہے کہ بغیر کسی وسیلے یا سفارش کے کسی کی مطلب براری ممکن نہیں رہی۔ خانہ جنگیوں کے باعث ملک میں جو سیاسی انقلاب رونما ہوئے ان میں خانوادوں کے خانوادے تباہ و برباد ہو گئے۔ جو امیر زادے تھے' وہ اپنے حال میں حیران و پریشان در بدر کی ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ کبھی عروج کی بلندیوں پر تھے' لیکن اب زوال کی پستیوں میں ایڑیاں رگڑتے اور تلاش روزگار میں مارے مارے پھرتے ہیں۔ دماغ میں بوئے امارت ابھی تک سمائی ہوئی ہے اور خاندانی بڑائی کا گھمنڈ اب بھی بھوت کی طرح ان کے سروں پر سوار ہے۔ اگرچہ یہ سب باتیں اب ان کے لیے نہ صرف دشوار بلکہ خواب و خیال ہو کر رہ گئی ہیں......!

شہوں کے بیچ عدالت کی کچھ نشانی نہیں — امیروں بیچ سپاہی کی قدردانی نہیں
بزرگوں بیچ کہیں بُوئے مہربانی نہیں — تواضع کھانے کی چاہو کہیں تو پانی نہیں
گویا جہاں سے جاتا رہا سخاوت و پیار

یہاں کے قاضی و مفتی ہوئے ہیں رشوت خور — یہاں کے دیکھ لو سب اہل کار ہیں گے چور
یہاں کرم سے نہیں دیکھتے ہیں اَور کی اور — یہاں سبھوں نے بھلائے ہیں دل سے موت اور گور
یہاں نہیں ہے مدارا بغیر دار و مدار

امیرزادے ہیں حیران اپنے حال کے بیچ — تھے آفتاب پر اب آگئے زوال کے بیچ
پھریں ہیں چرخے سے ہر دن تلاش مال کے بیچ — وہی گھمنڈ امارت ہے پھر خیال کے بیچ
خدا جو چاہے تو پھر ہو پر اب تو ہے دشوار

اس کے بعد حاتم نے معاشرے کے مختلف طبقات کی اس حالت کا نقشہ کھینچا ہے جو اس سیاسی ابتری اور معاشی پریشانی کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ زمانے کے ہاتھوں شرفا کے ذلیل و خوار ہونے اور کمینے' رذیل اور ادنیٰ ادنیٰ قسم کے لوگوں کے صاحب مال و متاع بن جانے پر حاتم نے بڑے رنج و غم کا اظہار کیا ہے' اور اس معاشرتی تضاد کو طنز اور ہجو کی تلخی سے نمایاں کیا ہے۔ اس تلخی میں کہیں کہیں بڑی شدت بھی پیدا ہوگئی ہے۔ بعض جگہ حاتم نے رکیک اور مبتذل زبان استعمال کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ بہر حال یہ غم و غصہ ایک احتجاج ہے اس زوال آمادہ سیاسی و معاشرتی نظام کے خلاف' جس میں رزالے اور کمینے زر و جواہر کے نشے میں سرشار' زرق برق لباس پہنے' عام شاہراہوں اور گزرگاہوں پر اپنی سج دھج دکھا رہے تھے۔ حرام اور حلال کی تمیز اٹھ گئی تھی۔ چور شاہ بن بیٹھے تھے اور شاہوں نے چوروں کی روش اختیار کر لی تھی۔ محلات میں رہنے اور خس خانوں میں آرام کی نیند سونے والوں کو گھاس پھوس کے جھونپڑوں اور کھنڈروں کے بھی لالے پڑے ہوئے تھے۔ شریفوں اور نجیبوں کا کوئی پُرسان حال نہ رہا تھا۔ ان کا سرمایۂ افتخار لے دے کر اب محض فقر و فاقہ اور غیرت و شرم ہی رہ گیا تھا۔ اسی طرح اہل علم و فضل کا بھی کوئی قدرداں نہ رہا تھا اور ان کے بجائے شاہی درباروں میں مسخروں اور بھانڈوں کو مصاحب بنایا جا رہا تھا اور انہی کی ہر جگہ قدر و منزلت تھی......!''

شاہ حاتم اور شاکر ناجی کے شہر آشوب اردو شاعروں کے لیے نشان راہ بنے۔ ان کے بعد سودا' میر' قائم' مصحفی' اور نظیر کے شہر آشوبوں میں وسعت' گہرائی اور پختگی پیدا ہوئی اور سیاسی و عمرانی حالات پر تنقید و تبصرہ بھی کیا گیا۔ یہ سب شہر آشوب کم و بیش ایک ہی طرز کے ہیں۔ گزری ہوئی عظمت و حشمت کا گہرا احساس اور حال کی بے کسی و بے چارگی کا نوحہ' مغلوں کی عسکری قوت کے زوال و انحطاط' بادشاہ و امراء کی نا اہلی و بے بصیرتی ملکی نظم و نسق سے ان کی بیگانگی' امن و امان کے فقدان' معاشی بدحالی اور اس کے سبب سے مختلف طبقوں اور پیشوں کی حالت زار اور ان سب حالات کے اثر سے پیدا ہونے والے اخلاقی انتشار و پستیٔ افکار کا بیان' ان شہر آشوبوں میں قدر مشترک ہے۔ یہاں ہم سودا' میر' قائم' اور مصحفی کے شہر آشوبوں کا مختصر سا جائزہ لیں گے' نظیر کے شہر آشوب کا ذکر اگلے باب میں آئے گا۔

مرزا رفیع سودا نے دو طویل شہر آشوب لکھے ہیں۔ ایک قصیدے کی شکل میں، جس کا مطلع ہے:

اب سامنے میرے جو کوئی پیر و جواں ہے
دعویٰ نہ کرے یہ کہ مرے منہ میں زباں ہے

اس قصیدہ شہر آشوب میں ۹۶ ابیات ہیں، جن میں سودا نے ملک کی معاشی حالت کا نقشہ طنز و مزاح کے شوخ رنگوں سے کھینچا ہے۔ لیکن اس اوپری سطح کے نیچے دراصل گہرے حزن و یاس کا بحر ناپیدا کنار موجزن ہے جس کا اندازہ ابتدا کے چند اشعار ہی سے ہو جاتا ہے:

مَیں حضرت سودا کو سنا بولتے یارو — اللہ رے اللہ رے کیا نظم بیاں ہے
اتنا میں کیا عرض کہ فرمایئے حضرت — آرام سے کٹنے کی طرح کوئی بھی یاں ہے
سُن کر یہ لگے کہنے کہ خاموش ہی رہ جا — اس امر میں قاصر تو فرشتہ کی زباں ہے
کیا کیا میں بتاؤں کہ زمانہ کی کئی شکل — ہے وجہ معاش اپنی سو جس کا یہ بیاں ہے

گویا ایک آبلہ جسے ذرا چھیڑا گیا اور وہ پھُوٹ بہا......! اس کے بعد سودا نے ملک کے مختلف طبقوں اور پیشہ وروں مثلاً سپاہ، درباری امراء، عمدوں، عمدوں کے مصاحبوں، طبیبوں، مذہبی رہنماؤں، تاجروں، کاشت کاروں، وکیلوں، شاعروں، معلّموں، خوش نویسوں اور علمائے دین، مشائخ و متوکلین کے گروہوں کا نقشہ کھینچا ہے، جس میں مضحک کارٹون بھی ہیں اور عبرت انگیز مرقعے بھی۔ جنھیں پہلی نظر دیکھنے سے تو چہرے پر ایک تبسّم کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے لیکن جوں جوں اس کے پس منظر پر نگاہ جاتی ہے تو اس تبسّم کی جگہ غم و الم کی تاریکی چھانے لگتی ہے۔

سپاہ کی حالت بیان کرتے ہوئے سودا کہتے ہیں کہ اگر ہزار مصائب کے بعد ایک گھوڑا خرید لیا اور کسی منصب دار کے رسالے میں ملازم بھی ہو گئے تو تنخواہ نہیں ملتی اور ہمیشہ الف و دانہ کی خاطر پریشان رہنا پڑتا ہے۔ ہتھیاروں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ شمشیر گھر میں ہے تو ڈھال بنیے کے پاس گروی رکھی ہے۔ دگلا اگر ثابت ہے تو موزے پھٹے ہوئے۔ تیروں میں پر گیری ہے تو کمان میں چلہ نہیں۔ اس فاقہ مستی میں ادھار پر بسر اوقات ہے۔ وہ بھی اگر مل گیا تو بہتر ورنہ فاقہ کشی کی نوبت اور اسی رنج دہ حالت میں کئی کئی برس گزر جاتے ہیں۔ چھتیس چھتیس ماہ کی تنخواہ سر پر چڑھ جاتی ہے۔ جن میں ذرا تاب و تواں ہوتی ہے وہ تو لڑ جھگڑ کر اس میں سے دو تین ماہ کی تنخواہ وصول کر لیتے ہیں اور جو ذرا شریف و ناتواں ہوتے ہیں، وہ قلعہ معلّٰی کے سامنے ریتی کی دکانوں پر آ بیٹھتے ہیں اور قلعہ میں آنے جانے والے ہر شخص کو اُٹھ اُٹھ کر اپنی حالت زار دکھاتے پھرتے ہیں۔ یوں بھی شنوائی نہیں ہوتی تو نواب کی پالکی کے آگے پیچھے جلوس بنا کر فریاد، فریاد پکارتے ہوئے روانہ ہو پڑتے ہیں۔ یہ منظر بھی عجیب ہوتا ہے۔ کسی نے سر پر خاک ڈالی ہے۔ کسی نے گریبان چاک کیا ہے۔ کوئی منہ پیٹ کر رو رہا ہے۔ کوئی عورتوں کی طرح آہ و بُکا کر رہا ہے...... غرض اس منظر کو دیکھ کر ایسا گمان ہوتا ہے جیسے کسی کی ارتھی یا جنازہ جا رہا ہے، لیکن اس سارے کھیل کا نتیجہ بھی وہی ڈھاک کے تین پات ہی نکلتا ہے۔

تجارت کی حالت یہ ہے کہ ملک میں بدامنی اور شورش پسندی نے تجارت کی راہیں مسدود کر دی ہیں۔
معاشی اختلال نے شمالی ہند میں قوت خرید کو سخت دھکا لگایا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو مال اصفہان سے خریدا جاتا ہے، وہ کہیں دکن میں جا کر بکتا ہے اور وہ بھی اگر راستے میں لُٹیروں سے بچ گیا۔ ورنہ تاجروں کے دل میں ہر لمحہ خوف و اندیشہ ہی رہتا ہے۔ اس حالت میں اگر کوئی تاجر کسی عمدے کی سرکار میں اپنا مال لے کر چلا جائے تو اس کا طرفہ ہی ماجرا ہوتا ہے۔ اول تو قیمت اس طرح لگائی جاتی ہے، جیسے تاجر پر چوری کے مال کا شبہ ہو۔ اگر قیمت بھی عمدے کی مرضی کے موافق مشخص ہوگئی ہو تو رقم کی ادائیگی کے لیے جاگیر کے عامل کو لکھ دیا گیا۔ پروانہ لکھوا کر جب جاگیر کے عامل کے پاس پہنچے تو پروانہ دیکھ کر عامل نے کورا سا جواب دے دیا کہ میرے پاس ابھی پیسے ہی کہاں ہیں جو میں ادا کروں؟ وہاں سے خالی ہاتھ واپس لوٹے تو یہاں سے جواب ملا کہ جاؤ اپنی جنس ہی واپس لے جاؤ کیونکہ دیوان بیوتات کا کہنا ہے کہ یہ بہت گراں ہے...... اور جب جنس کی وصولی کے لیے حاضر ہوتے ہیں تو جنس ہی ندارد......! اور اس ہیرا پھیری میں آخر کار نہ پیسے ہی وصول ہوتے ہیں نہ جنس ہی واپس ملتی ہے۔ شب و روز عمدے کے اہل کاروں تُو تُو مَیں مَیں ہوتی ہے، لیکن لا حاصل...... ناچار یہ لوگ بھی قلعہ کے سامنے جمع ہو جاتے ہیں اور جب نواب کی پالکی نکلتی ہے، تو فریاد و فغاں کرتے ہیں......!

کم و بیش یہی حالت دوسرے پیشوں کی ہے۔ عمدوں کے مصاحبوں پر راتوں کی نیند حرام ہے۔ اگر کوئی صیغۂ طبابت پر ملازم ہے تو اس کا کام یہ ہے کہ آقا کو چھینک بھی آئے تو ہمہ تن اس کی نگرانی کرے۔ اگر اس وقت کہیں سے ٹھنڈی ہوا کے آنے کا گمان بھی ہو، تو اسے ہوا سے لڑنے کے لیے تیر کمان لا دیے جاتے ہیں۔ غرض طبیبوں کو علاج معالجے کے لیے نہیں بلکہ موت سے لڑنے کے لیے ملازم رکھا جاتا ہے۔ کاشت کار کی حالت یہ ہے کہ اگر وہ کہیں جا کر دو بیل کی کھیتی کرتا ہے اور بارش بھی موافق ہو جاتی ہے، پھر تو کچھ اطمینان کی بات ہے۔ ورنہ شب و روز خشکی و قرقی کے تصور سے جی ہلکان رہتا ہے۔ وکلا بھی صبح تا شام موکلوں کو بُتا بتاتے رہتے ہیں اور ان سب باتوں کا ماحصل صرف ایک پارچۂ نان ہوتا ہے......!

شاعر جن کے متعلق سُنا جاتا ہے کہ متوکل اور مستغنی الاحوال ہوتے ہیں، ان کے فکر و تردّد کی حالت یہ ہے کہ وہ ہر وقت فلاں ابن فلاں کی ملاقات کے چکر میں سرگرداں رہتے ہیں۔ مسجد میں دوگانۂ عید پڑھنے جاتے ہیں لیکن نیت باندھتے ہیں خان زمان کے لیے قطعۂ تہنیت کی...... اور اگر کہیں کانوں میں یہ بھنک بھی پڑ جائے کہ بیگم صاحب کے رحم میں نطفۂ خان ہے تو آٹھوں پہر تاریخ تولد میں ہی متفکر رہتے ہیں......!

معلّم بے چارہ ایک کاسۂ دال اور جَو کی دو روٹیوں کے عوض دن بھر لوگوں کو درس دیتا ہے اور اگر ہندسہ دان ہے تو رات کو گھر کا حساب کتاب بھی اسی کے ذمے ہے۔ اس پر بھی اسے سکون میسر نہیں ہوتا۔ خطاطی اور کتابت کا حال بھی ابتر ہے۔ جس خوش نویس کا خط خطِ بُتاں سے بھی خوب تر ہے وہ بے چارہ ٹکے سینکڑہ بیت لکھنے کو بھی محتاج پھر رہا ہے۔ یہ بھی محض تکلّف ہی کی بات ہے ورنہ اب فنون وغیرہ کی قدر ہی کہاں رہی ہے...... اور ان

سب پیشوں کو تج کر اگر کوئی توکل اور فقر و فاقہ کی زندگی کو اختیار کرتا ہے تو اس کی حالت تو یہ ہوتی ہے:

سب پیشہ یہ تج کر جو کوئی ہو متوکل　　جورو تو سمجھتی ہے نکھٹو یہ میاں ہے
اور بیٹی کے دل کو ہے خرافت کا تیقن　　بیٹے کو جنوں ہونے کا بابا کے گماں ہے

غرض یہ حالت ہے، مختلف پیشہ وروں کی زندگی کی...... اس میں ادنیٰ سے ادنیٰ اور اعلیٰ سے اعلیٰ صفت ہزاریوں تک کسی کو بھی راحت جان نصیب نہیں۔ معاشی تنگ دستی کے ہاتھوں سبھی لوگ نالاں و پریشاں ہیں۔ کسی کو آسودگی میسر نہیں۔ کسی کے حواس بجا نہیں...... سو آرام سے کٹنے کی یہاں یہ حالت ہے:

آرام سے کٹنے کا سُنا تُو نے کچھ احوال　　جمعیت خاطر کوئی صورت ہو، کہاں ہے؟
دنیا میں تو آسودگی رکھتی ہے فقط نام　　عقبیٰ میں یہ کہتا ہے کوئی اس کا نشاں ہے
سو اوس پہ تیقن کسی کے دل کو نہیں ہے　　یہ بات بھی گو بندہ ہی کا محض گماں ہے
یاں فکر معیشت ہے تو واں دغدغۂ حشر　　آسودگی حرفیست نہ یاں ہے نہ وہاں ہے!

سودا کا دوسرا شہر آشوب مخمس کی شکل میں ہے، جس کے ۳۶ بند ہیں۔ پہلا بند ہے:

کہا میں آج یہ سودا سے کیوں تو ڈانواں ڈول　　پھرے ہے جا کہیں نوکر ہو لے کے گھوڑا مول
لگا وہ کہنے یہ اس کے جواب میں دو بول　　جو میں کہوں گا تُو سمجھے گا تو کہ ہے یہ ٹھٹھول
بتا کہ نوکری بکتی ہے ڈھیریوں یا تول

گویا اس نظم کی تخلیق کا باعث بھی معاشی بدحالی، بے نوکری اور بے روزگاری کی عام شکایت ہی ہے لیکن اس شہر آشوب میں سودا نے محض مختلف طبقات اور پیشہ وروں کی حالت زار کا نقشہ ہی نہیں کھینچا، بلکہ معاشی اختلال کے اسباب و علل پر بحث کرتے ہوئے ان سیاسی مسائل و کوائف کی پردہ دری بھی کی ہے جن کے نتیجے میں ملک کی معاشی حالت کو سخت دھکا لگا تھا اور معاشرے کا ہر طبقہ اور ہر پیشہ ور پریشان روزگار ہو گیا تھا۔ سودا کے اس مخمس کے مطالعے سے ہمیں اس عہد کی سیاسی حالت، بادشاہوں، امیروں، وزیروں، منصب داروں اور حکومت کے دیگر چھوٹے بڑے عاملوں اور اہل کاروں کی خود غرضیوں، بدعنوانیوں اور بدکرداریوں کا پورا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور انسان سوچنے لگتا ہے کہ ایسے ملک اور ایسے معاشرے کا انجام کتنا بھیانک اور خوفناک ہو سکتا ہے!

مغلوں کے نظام حکومت میں عسکریت کو بڑی قدر و اہمیت حاصل تھی۔ پیشۂ سپہ گری فخر و مباہات کا باعث سمجھا جاتا تھا۔ دور دراز ملکوں کے طالع آزما مغل عساکر میں شامل ہوتے اور ترقی کے زینے طے کر کے سلطنت کے بڑے بڑے منصب حاصل کرتے تھے۔ مغلوں کا عسکری نظام جاگیردارانہ بنیادوں پر استوار تھا۔ منصب داروں کو اپنی حیثیت اور منصب کے مطابق سوار اور پیدل فوج رکھنا پڑتی تھی۔ فوجی اخراجات کے طور پر منصب داروں کو جاگیریں عطا ہوتی تھیں (۲۴)۔ یہ منصب دار بوقت ضرورت حکومت کو سپاہ مہیا کرتے، لیکن تیموری شہزادوں کی مسلسل خانہ جنگیوں کے نتیجے میں یہ سارا عسکری نظام درہم برہم ہو گیا۔ اکثر صوبے دار اور منصب دار

سرکش و باغی ہو گئے۔ وہ برائے نام مغل شہنشاہ کی اطاعت کیشی کا دم بھرتے تھے اور اکثر اُسی کے خلاف سازشیں کرتے اور ملک میں شورش و بدامنی پھیلاتے رہتے تھے۔ بوقت ضرورت مرکز کو کوئی فوجی امداد نہ بھیجتے تھے اور اگر بھیجتے تھے تو ایسی سپاہ جو بالکل ناکارہ اور نکمّی ہوتی تھی......جس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ نادر شاہ اور ابدالی کے حملوں نے ملک کی رہی سہی عسکری طاقت کا بھی خاتمہ کر دیا اور یہاں کی بے شمار دولت لُوٹ کھسوٹ کر وہ اپنے ساتھ ایران و افغانستان لے گئے۔ یہاں کے امیروں اور منصب داروں میں کچھ سکت بھی باقی نہ رہی۔ بُزدلی، تساہل اور تعیش پسندی اُن کی زندگی کا جزو بن گئے۔ مرہٹوں کی برق رفتار یلغاروں اور جاٹوں، روہیلوں اور سکھوں کی غارت گریوں نے سارے ملک کو روند ڈالا......مغل عسکری نظام کے انحطاط و زوال کو مختلف شاعروں نے اپنے اپنے رنگ میں ظاہر کیا ہے۔ سودا نے بھی اپنے مخصوص انداز میں اس امر کو حکومت کے سیاسی زوال اور ملک کے معاشی اختلال کا ایک اہم سبب قرار دیا ہے۔

مخمس شہر آشوب میں سودا نے مغل عسکریت کے زوال کا سبب بتاتے ہوئے کہا ہے کہ جو امیر اور منصب دار سپاہیوں کو ملازم رکھا کرتے تھے اُن کی جاگیروں سے آمدنی کا سلسلہ بند ہو گیا ہے، کیونکہ ملک کو ایک مدت سے سرکشوں نے اپنی تاخت و تاراج کی جولان گاہ بنا رکھا ہے۔ خود مغل شہنشاہ کی حالت یہ ہو گئی ہے کہ جو کبھی بائیس صوبوں کا مطلق العنان حکمران ہوتا تھا، اب ''کول'' کی فوجداری بھی اس کے دست تصرف میں نہیں رہی۔ اگرچہ کہنے کو اب بھی وہ بائیس صوبوں کا خاوند کہلاتا ہے، لیکن ملک بھر میں مفسدوں اور لٹیروں کا راج ہے۔ وہ چاروں طرف دندناتے اور لُوٹ مار کرتے پھرتے ہیں۔ امرا کی بے چارگی اور کس مپرسی کا یہ عالم ہے کہ ان کے خزانے خالی پڑے ہیں۔ جاگیروں سے نہ انہیں ربیع کی فصل سے کچھ آمدنی ہوتی ہے اور نہ خریف کی فصل سے۔ جب ان کے پاس ٹکے ہی نہیں رہے، تو وہ سپاہیوں کو بھرتی کہاں سے کریں اور مفسدوں اور لٹیروں کا مقابلہ کس طرح کریں؟ ان کی شان و شوکت کا دار و مدار اب لے دے کر فقط عربی باجے پر رہ گیا ہے۔ وہ ظاہری آن بان پر جان دیتے ہیں، لیکن تا بہ کے۔ تخفیف خرچ پر ہر گھڑی ان کی نظر رہتی ہے۔ نہ انہیں جنگ کا دستور آتا ہے، نہ یہ صلح کی رسم کو سمجھتے ہیں۔ جو ضابطہ پسند اور سمجھدار امرا تھے، وہ تو موت کی نیند سو گئے، اور اب ان کی طبیعت ہر لحظہ مسخرگی اور ٹھٹھے مخول کی طرف مائل رہتی ہے...... چند ایک دانا اور دُور اندیش امیر جو باقی رہ گئے ہیں، وہ زمانے کے اس حال اور احمقوں کے اقتدار کو دیکھ کر گوشہ نشین ہو گئے ہیں۔ ان کی حالت یہ ہے کہ اپنے دیوان خانے میں نشست ہے۔ سوزنی بچھی ہوئی ہے۔ سامنے ایک پیکدان اور پان دان پڑا ہے۔ دو ایک اہل کمال دوست یار بیٹھے ہیں۔ خوجا کھڑا پنکھا جھل رہا ہے۔ اس حالت میں اگر کوئی ملنے کے لیے آ گیا اور ان کا دماغ حاضر ہوا تو تپاک سے ملے۔ خیر و عافیت پوچھی۔ اِدھر اُدھر کی چند باتیں ہوئیں......اور اگر کہیں خدانخواستہ باتوں باتوں میں سلطنت کے نظم و نسق کا ذکر چھڑ گیا، تو فوراً ان کی طبیعت مکدّر ہونے لگتی ہے۔ جھٹ منہ دوسری طرف پھیر لیتے ہیں اور ملاقاتی سے التجا کرتے ہیں کہ:

خدا کے واسطے بھائی کچھ اور باتیں بول (۲۵)

اب ذرا ایوان حکومت کا نقشہ ملاحظہ ہو۔ جب کسی اہم مسئلہ پر، جس میں ملک و مال کو فوری خطرہ لاحق ہوتا، سوچ بچار کے لیے چھوٹے بڑے اعیان سلطنت کی مشاورت ہوتی ہے، تو یہ مشیران سلطنت ملک و مال کو بچانے کے لیے فکر و تردد اس طرح کرتے ہیں کہ جو بخشی الممالک (امیر الامرا) ہے اسے اپنے وطن پہنچنے کی تدبیر سوجھ رہی ہے اور جو وزیر ہے، وہ دیوان خاص میں کھڑا شامیانے کے بانسوں کے نقرئی خول ملاحظہ فرما رہا ہے۔ غرض ہر چھوٹا بڑا بے حسی کا شکار، اپنی اپنی فکر میں مبتلا ہے۔ ان بے شرموں اور بے غیرتوں کو پھر بھی کوئی خجالت و ندامت محسوس نہیں ہوتی۔ ان کی کرتوتوں نے ملک وملت کو خاک وخون میں ملا دیا ہے، لیکن یہ پھر بھی اپنے تدبر کے زعم میں مبتلا ہیں اور ہر ایک اپنے آپ کو عقل و دانش میں بہلول (۲۶) سے کم نہیں سمجھتا......!

عسکری انحطاط و زوال، شورش و بدامنی، امرائے سلطنت کی نا اہلی و کم ہمتی، اعیان حکومت کی بے بصیرتی وخودغرضی اور سیاسی انتشار و اضطراب کی مذکورہ بالا کیفیت سودا کی زبان سے سنیے...... چند بند پیش کیے جاتے ہیں:

سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند   سو آمد ان کی تو جاگیر سے ہوئی ہے بند
کیا ہے ملک کو مدت سے سرکشوں نے پسند   جو ایک شخص ہے بائیس صوبے کا خاوند
رہی نہ اس کے تصرف میں فوجداری کول

قوی ہیں ملک میں مفسد امیر ہیں سو ضعیف   نکلے کہاں جو ہمیں دے کے ہوں انھوں سے حریف
نہ کچھ ربیع میں حاصل نہ درمیانِ خریف   جو عامل اب ہیں محالات پر سویوں ہیں ضعیف
کہ جس طرح کسی حاکم کے گھر گنوار کی اول

رہی ہے فقط عربی باجے پر انھوں کی شان   جو چاہیں اس کو نہ بجواویں یہ تو کیا امکان
پر ان کا فکر ہے تخفیف خرچ پر ہر آن   رہے گا حال اگر ملک کا یہی تو ندان
گلے میں تاشا کہاروں کے پالکی میں ڈھول

انہیں ہے اپنی امارت سے اب یہی منظور   کہ ہوں دو مور چھل اور ایک کاتبی سمور
نہ رسم صلح کی سمجھیں نہ جنگ کا دستور   جو ان میں قاعدہ دان تھے ہوے وہ ان سے دور
قماش ان کی طبیعت کا سب طرح سے ٹھٹھول

امیر اب جو ہیں دانا اُنھوں کا ہے یہ خیال   ہوئے ہیں خانہ نشین دیکھ کر زمانے کا حال
بچھی ہے سوزنی خوجا کھڑا جھلے ہے رُمال   حضور بیٹھے ہیں اک دو ندیم اہل کمال
دھری ہے سامنے اک پیکدان و اک تنبول

جو کوئی ملنے کو ان کے انھوں کے گھر آیا   ملے یہ اس سے گر اپنا دماغ خوش پایا
جو ذکر سلطنت اس میں وہ درمیاں لایا   انھوں نے پھیر کے اودھر سے منہ یہ فرمایا

خدا کے واسطے بھائی کچھ اور باتیں بول!

جو مصلحت کے لیے جمع ہوں صغیر و کبیر　　تو ملک و مال کا فکر اس طرح کریں ہیں مشیر
وطن پہونچنے کی سوجھی ہے بخشی کو تدبیر　　کھڑا یہ انکلے دیوان خاص بیچ وزیر
کہ شامیانے کے بانسوں پہ نقرئی ہیں خول

خجل ہو یہ نہ سمائے زمیں بہت پھاٹی　　کیے وہ مشورے ہیں کھیلیں خون سوا ماٹی
تمام عمر ہے تدبیر ملک میں کاٹی　　ندان کر اُٹھے مل کر گھر اینٹ کا ماٹی
پھر اپنے زعم میں ہر اک برائے خود بہلول

اور جب کبھی مجبوراً انہیں کسی محاربہ میں شریک ہونا ہی پڑتا، تو سپاہ ایسی بھرتی کرتے جو بالکل نکمّی اور بزدل وڈرپوک ہوتی:

پڑے جو کام انہیں تب نکل کے کھائی سے　　رکھیں وہ فوج جو موتے بھری لڑائی سے
پیادے ہیں سو ڈریں سر منڈاتے نائی سے　　سوار گر پڑیں سوتے میں چارپائی سے
کرے جو خواب میں گھوڑا کسی کے نیچے الول

سیاسی صورت حال کا تجزیہ کرنے کے بعد سودا نے مختلف طبقات کی معاشی تنگ دستی کے بیان میں بھی زیادہ تر انہی امراء اور جاگیرداروں کی زبوں حالی کا ذکر کیا ہے۔ مقصود غالباً اس سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب سرپرستوں کی حالت اتنی خستہ ہوگئی تھی، تو ان کے متوسلین اور نوکروں چاکروں کی حالت کتنی ناگفتہ بہ ہوگی؟ بے روزگاری اور عام ملازمتوں کی حالت تو خارج از بحث ہے، جو ملازمین خاص تھے ان کی حالت بقول سودا یہ ہوگئی تھی:

وہ نوکر اب جسے آقا ہر آن پہچانے　　جو پوچھو اس سے کہ تم کچھ روپے لگے پانے
کہے ہے آہ وہ بھر کر سوائے آٹھ آنے　　روپے کی شکل نہیں دیکھی ہے خدا جانے
کہ اس زمانے میں چپٹا بنے ہے وہ یا گول

غرض بے زری اور بے روزگاری نے خاص و عام سب کی زندگی کو تلخ بنا دیا تھا۔ کسی کے لیے کوئی گوشۂ عافیت باقی نہ رہا تھا۔ جس ملک میں دنیا کے دُور دراز گوشوں سے طالع آزما کھچے چلے آتے تھے وہاں اب مقامی باشندوں کے لیے بھی امید کی کوئی کرن نظر نہ آتی تھی، تاوقتیکہ کوئی اپنا گھربار چھوڑ چھاڑ کر......!

کرے نہ عزم سُوئے اصفہان و استنبول!

آخر میں سودا نے دلّی کی بربادی کا نوحہ کیا ہے۔ مشرق کا وہ عظیم اور حسین ترین شہر، جس کی تزئین و آرائش میں مغلوں نے اپنے ذوق جمال کی ساری رنگینیاں اور لطافتیں صرف کر دی تھیں، جس کی چمک دمک اور عظمت وحشمت نے ایک عالم کی نظروں کو خیرہ کر دیا تھا اور جس کی خاک سے خلق موتی رول رول کر اپنی جھولیاں بھر لیتی تھی.....، اسے گردشِ دہر نے ایسا ویران اور سنسان کر دیا ہے کہ اب وہاں ہزار گھر میں سے ایک گھر میں مٹی کا

ایک ٹوٹا ہوا چراغ ٹمٹما کر اس بربادی پر نوحہ کناں نظر آتا ہے۔ جن عالی شان قصروں میں فانوس جگمگاتے اور کافوری شمعیں روشن رہتی تھیں، ان کے کھنڈروں میں اب دیے کی تھرتھراتی لو بھی نظر نہیں آتی۔ جن گلستانوں میں رنگا رنگ، نو بہ نو اور تر و تازہ پھولوں کی بہار آنکھوں میں تازگی، دلوں میں شگفتگی اور رُوحوں میں سرور و کیف پیدا کر دیتی تھی، ان کی روشوں میں اب کمر کمر تک گھاس اُگی ہوئی ہے۔ سرو و صنوبر کی جگہ زقوم اُگے ہیں۔ جہاں گلوں کے ساتھ بُلبلیں کلیلیں کیا کرتی تھیں، وہاں اب زاغ و زغن کا ہجوم منڈلا رہا ہے...... کروڑوں پُر امید دلوں پر بیم و یاس کی تاریکی چھا گئی ہے۔ ان اندوہناک مناظر کو دیکھ کر فن کار کے حساس دل میں ایک ہُوک سی اٹھتی ہے:

جہان آباد تُو کب اس ستم کے قابل تھا — مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا
کہ یوں مٹا دیا گویا کہ نقشِ باطل تھا — عجب طرح کا یہ بحرِ جہاں میں ساحل تھا
کہ جس کی خاک سے لیتی تھی خلق موتی رول

اس نوحۂ غم کو سناتے سناتے آخر شاعر دیدۂ پُر آب ہو جاتا ہے۔ آگے کچھ بولنے کی تاب و تواں نہیں رہتی...... اور شاعر کی ان الم انگیز باتوں کا جواب بھی سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے:

کہ یہ زمانہ ہے اک طرح کا زیادہ نہ بول!

میر تقی میر کے دونوں مخمس ''شہر آشوب'' بڑے مختصر ہیں۔ مخمس ''در ہجو لشکر'' کے نو بند ہیں اور مخمس ''در حال لشکر'' کے انیس بند ہیں۔ ان دونوں نظموں میں طنز اور ہجو کے پیرائے میں بادشاہ، امرا اور لشکروں کی حالت زار کا خاکہ اُڑایا گیا ہے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں مذکور ہوا، میر اس فن کے مردِ میدان نہ تھے۔ سودا کی طنز اور ہجو میں لطافت اور بلاغت کی چاشنی بدرجۂ اتم موجود ہے لیکن میر کی طنز اور ہجو میں تلخی شدید صورت اختیار کر لیتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سودا کے شہر آشوب طویل ہیں اور میر کے مختصر...... البتہ حقائق کی پردہ دری دونوں میں یکساں موجود ہے۔ میر کے شہر آشوبوں میں بھی مغلوں کی عسکری قوت کے زوال و انحطاط کے بارے میں کم و بیش وہی حقائق پیش کیے گئے ہیں جن کا ذکر سودا کے شہر آشوبوں کے ضمن میں ہوا۔ ان کی بنیاد بھی معاشی زبوں حالی، بھوک، افلاس اور بے روزگاری پر رکھی گئی ہے۔

مخمس ''در ہجو لشکر'' کے چند بند ملاحظہ ہوں۔ ان میں بادشاہ، وزیر، امرا اور سپاہ کی حالت کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے، وہ کتنا حقیقت افروز ہے:

جس کسو کو خدا کرے گمراہ — آوے لشکر میں رکھ اُمیدِ رفاہ
یاں نہ کوئی وزیر ہے نے شاہ — جس کو دیکھو سو ہے بحال تباہ
طرفہ مردم ہوئے اکھٹے آہ!

فوج میں جس کو دیکھو سو ہے اُداس — بھوکھ سے عقل گم، نہیں ہیں حواس
بیچ کھایا ہے سب نے ساز و لباس — چیتھڑوں بن نہیں کسو کے پاس

یعنی حاضر یراق ہیں گے سپاہ

مفلسی سے رہا ہے کس میں حال خورش و خواب ہیں گے خواب و خیال
چار دن عمر کے ہوئے ہیں وبال زندگی اپنے طور پر ہے محال
مرگ ملتی نہیں ہے خاطر خواہ

دیکھے میں نے مصاحبانِ شہ نکلے سب بے حقیقت و بے تہ
ٹھہری آخر کو ان سے کچھ مت کہہ رہ سکے ہے کسی طرح تو رہ!
ورنہ لشکر سے جا خدا ہمراہ!

دوسرے مخمس ''در حال لشکر'' میں میر صاحب نے مغل عساکر کی جو تصویر کھینچی ہے' وہ ایک زوال آمادہ سلطنت کے انتشار وانحطاط اور کمزوری و ناتوانی کا کتنا عبرت انگیز مرقع ہے۔ بھوک نے سپاہیوں کو بے حال کر رکھا ہے۔ ایک ایک پارچۂ نان پر سوسو جگہ پرخاش ہو رہی ہے۔ بدامنی سے لشکر میں کوئی نظم وضبط نہیں رہا۔ اپنے کھانے کو کچھ ملتا نہیں تو سپاہی ساز وسامان کہاں سے لائیں اور گھوڑوں کے راتب چارے کا بندوبست کہاں سے کریں؟ تنخواہ کا نام ونشان نہیں۔ ہتھیار بیچ بیچ کر آتش شکم کو ٹھنڈا کر رہے ہیں۔ بادشاہ' امیر' وزیر' منصب دار سب قلاش ہو چکے ہیں...... اس پر بھی عیش ونشاط کا یہ عالم ہے کہ فوج میں جو افسران شاہی کے لال خیمے ہیں' وہاں طوائفیں پَرا باندھے دست بستہ کھڑی ہیں۔ زنا اور شراب کا دور چل رہا ہے۔ امرا کے درباروں میں چند لُچے شہدے اور تلنگے جمع ہو جاتے ہیں اور دربار کا سماں بن جاتا ہے۔ ہر جگہ لُوٹ مار کا بازار گرم ہے۔ شریف' باعزت اور وضع دار لوگ ہر جگہ ذلیل وخوار مارے مارے پھر رہے ہیں...... چند بند پیش کیے جاتے ہیں' جو اس خاکے میں خود ہی رنگ بھر دیں گے:

مشکل اپنی ہوئی جو بُود و باش آئے لشکر میں ہم برائے تلاش
آن کے دیکھی یاں کی طرفہ معاش ہے لب ناں پہ سو جگہ پرخاش
نے دم آب ہے نہ چمچۂ آش

زندگانی ہوئی ہے سب پہ وبال کنجڑے جھینکیں ہیں روتے ہیں بقال
پوچھ مت کچھ سپاہیوں کا حال ایک تلوار بیچے ہے اک ڈھال
بادشاہ و وزیر سب قلاش

شور مطلق نہیں کسو سر میں زور باقی نئیں اسپ و اشتر میں
بھوکھ کا ذکر اقل و اکثر میں خانہ جنگی سے امن لشکر میں
نہ کوئی رند ہے نہ کوئی اوباش

لعل خیمہ جو ہے سپہر اساس پالیں ہیں رنڈیوں کی اس کے پاس
ہے زنا و شراب بے وسواس رعب کر لیجئے یہیں سے قیاس
قصہ کوتہ رئیس ہے عیاش

چار لُچے ہیں مستعدِ کار دس تلنگے جو ہوں تو ہے دربار
ہیں وضیع و شریف سارے خوار لُوٹ سے کچھ ہے گرمیِ بازار
سو بھی قند سیاہ ہے یا ماش

غرض اس طرح زوال پذیر مغل سلطنت کے سیاسی، عسکری، تنظیمی، اخلاقی اور اقتصادی دیوالیے پن کے چند خط و خال نمایاں کرنے کے بعد، دوسرے فن کاروں کی طرح، مصلحت یہاں بھی شاعر کی زبانِ قلم کو روک دیتی ہے، اور بہت کچھ کہنے کے باوجود بہت سے اسرار و رموز دل کے دل ہی میں رہ جاتے ہیں:

بس قلم اب زباں کو اپنی سنبھال خوش نما کب ہے ایسی قال و مقال
ہے کڈھب چرخ روسیہ کی چال مصلحت ہے کہ رہیے ہو کر لال
فائدہ کیا جو راز کریئے فاش!

قائم چاند پوری کا شہر آشوب مخمس کی شکل میں ہے جس کے چونتیس (۳۴) بند ہیں۔ اس شہر آشوب کا تاریخی پس منظر معرکۂ سکرتال (۱۷۷۲ء) ہے جس میں ایک طرف مرہٹے تھے جن کو شاہ عالم ثانی کی تائید و حمایت حاصل تھی اور دوسری طرف روہیلہ سردار ضابطہ خاں (پسر نجیب الدولہ) تھا جو باپ کی وفات کے بعد میر بخشی اور امیر الامراء کے منصب پر فائز ہوا، لیکن پھر مغل بادشاہ کا معتوب بنا اور سکرتال کی لڑائی میں تباہ و برباد ہوا (اسی شکست کا بدلہ آگے چل کر غلام قادر روہیلہ پسر ضابطہ خاں نے تیموری گھرانے سے لیا)۔ سکرتال کی لڑائی کے نتیجے میں بعض شہروں (آنولہ، بریلی، رام پور وغیرہ) کو تو بھاگتے ہوئے روہیلوں نے خود آگ لگا دی اور بچے کھچے علاقے کو مرہٹوں نے روند ڈالا اور روہیل کھنڈ میں ہر طرف تباہی کے آثار نظر آنے لگے۔ قائم نے اس شہر آشوب میں مغلوں کے سیاسی انحطاط کا ذکر کرتے ہوئے شاہ عالم ثانی کی جو ہجو کی ہے وہ بڑی تلخ ہے۔ شاعر نے بادشاہ کے مرہٹوں سے مل جانے پر شدید غم و غصے کا اظہار کیا ہے اور پھر اس لڑائی کے نتیجے میں اس علاقے کی معاشی بدحالی اور ضمناً کچھ طبقوں کی مفلسی اور بے چارگی کے عبرت انگیز مرقعے پیش کیے ہیں جو بہت حد تک قائم کے احساسات کے علاوہ اس کے مشاہدات پر مبنی ہیں۔

مغل سلطنت کے زوال کی یہ داستان دلگداز مصحفی کے قصیدۂ شہر آشوب پر پہنچ کر مکمل ہو جاتی ہے۔ مصحفی کا یہ شہر آشوب بھی شاہ عالم ثانی کے عہد کی تخلیق ہے جب غلام قادر روہیلے نے شاہ عالم کو اندھا کر دیا تھا اور غلام قادر کو تہ تیغ کرنے کے بعد مہادیو سیندھیا مغل شہنشاہ کا مختار کل بن گیا تھا۔ مصحفی کا یہ شہر آشوب درحقیقت دہلی کے

ٹوٹے پھوٹے درو دیوار کا نوحہ ہے۔ مسلسل کشت وخون سے تنگ آ آ کر لوگ پورب (اودھ) کی طرف ہجرت کرتے جا رہے تھے۔ جو بچے کھچے باقی رہ گئے تھے اُن کا قافیہ روز بروز تنگ ہوتا جا رہا تھا۔ کاروبار معطّل تھا۔ معاشی تنگ دستی عام تھی۔ امیر وغریب کوئی بھی سکھی نہ تھا۔ سب خون جگر ہی پی کر جی رہے تھے۔ اُجڑے دیار میں نوسر بازوں کا ہجوم تھا۔ دن دہاڑے ڈاکے اور سرِ شام لُوٹ مار کا بازار گرم تھا۔ امراء وشرفا سب شہر چھوڑ چھوڑ کر جا چکے تھے اور ان کی بجائے مرہٹے، گوجر، جاٹ اور میواتی بھیڑیوں کی طرح دندناتے پھر رہے تھے۔ گاؤ کشی موقوف ہو چکی تھی، لیکن اس کی جگہ اب رعیّت کا خون بہایا جا رہا تھا۔ سلاطین (قلعۂ معلیٰ کے شہزادگان اور ان کے لواحقین) فاقوں سے بے حال تھے۔ شاہ عالم کی برائے نام شاہی اب کچھ ڈھکی چھپی بات نہ رہی تھی۔ اب اس کا بھرم عوام الناس کے دلوں سے بھی اُٹھ چکا تھا...... یہ سب وہ حالات ہیں جو اس شہر آشوب کا نفسِ مضمون ہیں اور جو ۱۸۰۳ء میں انگریزوں کے ورودِ دہلی تک رہے اور یہاں پہنچ کر شمالی ہند میں اُردو شاعری کا یہ دورِ اوّل ختم ہو جاتا ہے......!

حاصل کلام:

مذکورہ بالا مطالعے سے اس امر کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس عہد کے اُردو شعراء اپنے ماحول سے کتنے قریب اور اپنے زمانے کے حالات سے کتنے زیادہ باخبر اور متاثر تھے اور پھر یہ بھی کہ ان کے دل اپنے ملک اور معاشرے کے دگرگوں حالات کو رُو بہ اعتدال لانے کی خواہش وآرزو سے کتنے زیادہ لبریز تھے۔ ہر چند کہ یہ خواہش وآرزو انفرادی دائرے سے باہر نہ جا سکتی تھی، اور نہ ہی یہ جذبہ واحساس عمل کا جامہ پہن سکتا تھا۔ کیونکہ ملک میں ابھی اس قسم کا کوئی اجتماعی شعور پیدا ہی نہیں ہوا تھا جو جمہور کے دلوں کی دھڑکن کو سُنے، اُن کے آلام و مصائب کا احساس کرے اور اُن کے زخموں کے اندمال اور تالیف قلوب کا کوئی سامان بھی فراہم کر سکے۔ بایں ہمہ اردو شعراء عمومی زندگی اور جمہور کے دلوں کی دھڑکن سے قریب تر تھے۔ انہیں اجتماعی دکھوں اور غموں کا شدید احساس تھا۔ کیونکہ وہ خود بھی آلام روزگار کا بے طرح شکار تھے اور ساتھ ہی دردمند اور حساس دل بھی رکھتے تھے اور بصیرت وآگاہی نے اُن کے ذہنوں میں اُجالا کیا ہوا تھا۔ لہٰذا انھوں نے عوام کے دلوں کی دھڑکن کو سُنا، اُن کے دکھوں اور غموں کو محسوس کیا، اور اپنے فن کے ذریعے ان کے اندمال کی بھی مقدور بھر کوشش کی۔

اجتماعی شعور کی فضا نہ ہونے کی وجہ سے اردو شعراء ان حالات میں کوئی خارجی انقلاب پیدا نہیں کر سکتے تھے اور نہ وہ اس کے بارے میں کچھ سوچ ہی سکتے تھے، لیکن یہ تو اُن کے بس میں تھا کہ وہ افراد کے قلب وذہن تک رسائی حاصل کر کے اُن میں داخلی انقلاب کی تحریک پیدا کرنے کی سعی وکاوش کریں۔ معاشرے کو اس زمانے میں خارجی سے زیادہ اسی داخلی انقلاب کی ضرورت بھی تھی۔ کیونکہ اجتماعی زندگی کو جو نقصانات پہنچ رہے تھے، وہ افراد کی خود غرضیوں اور نفس پرستیوں کی بدولت پہنچ رہے تھے۔ ورنہ ملک میں ابھی خام دولت کی بھی کوئی کمی نہ ہوئی تھی اور ہنرمند ہاتھ بھی موجود تھے۔ صرف ان کو حرکت میں لانے کے لیے صحت مند فضا کی ضرورت تھی اور اس کے لیے

سیاسی استحکام ضروری تھا...... اردو شعراء مہر و محبت اور ایثار و مروّت کے احساسات کو بیدار کر کے داخلی طور پر انسانی شرافتوں اور پاکیزگیوں کو اُبھارنا چاہتے تھے، تا کہ افرادِ معاشرہ میں ضمیر داری کی روح پیدا ہو اور وہ حق و صداقت کے لیے جینا اور مرنا سیکھیں، عدل و انصاف کو اپنا شعار بنائیں اور ان اوصاف حسنہ سے متصف ہو کر اجتماعی زندگی میں حسنِ معاملت کو فروغ دے سکیں اور دورِ انحطاط کی پیدا شدہ معاشرتی قباحتوں کو ختم کر سکیں۔ اُن کے نزدیک معاشرے کی بنیادی خرابی اخلاقی تنزل کی وجہ سے تھی۔ اسی تنزل سے اعلیٰ انسانی قدروں کو زوال آیا اور اسی سے دوسری سیاسی و مجلسی بیماریاں پیدا ہوئی تھیں اور سیاسی اختلال اور امن و امان کے فقدان کے نتیجے میں ملک کی معاشی حالت کو سخت دھکا لگا تھا...... اور پھر اس اندرونی انتشار نے بیرونی حملہ آوروں اور سامراجی ریشہ دوانیوں کو سر زمینِ ہند میں پاؤں پھیلانے کی مہلت دے دی تھی......!

اردو شعراء کا خیال تھا کہ اگر ہر شخص ضمیر داری کے ساتھ اپنی اپنی جگہ پر اپنی اپنی ذمے داری محسوس کرے، نیز معاشرتی زندگی میں اپنی حیثیت اور منصب کو پہچانے، اپنے فرائض کا خیال اور دوسروں کے حقوق کا احترام کرے اور ان اخلاقی اقدارِ حیات پر عمل پیرا ہو جو عالمگیر انسانی اخوت و محبت سے عبارت ہیں، تو یہ خارجی انتشار اور بے اطمینانی دور ہو سکتی ہے۔ سیاسی اور معاشی حالات بھی رُو بہ اعتدال آ سکتے ہیں۔ ملک اپنے کھوئے ہوئے وقار کو دوبارہ حاصل کر سکتا ہے اور معاشرہ اپنی عظمت و حشمت کی دیرینہ شاہراہ پر گامزن ہو سکتا ہے......!

اسی احساس کے ماتحت اُردو شعراء نے اپنے فن میں ان افکار و خیالات کو پیش کیا جن کا جائزہ ہم گذشتہ صفحات پر لے چکے ہیں...... اگر چہ اُن کی آہ و بُکا اس دَورِ پُرفتن میں صدا بہ صحرا سے زیادہ مؤثر ثابت نہ ہوئی، تاہم انھوں نے تو اپنا معاشرتی فرض پوری طرح ادا کر دیا۔ بقول سودا:

سُنتا نہیں کسی کا کوئی دردِ دل کہیں　　اب تجھ سوا مَیں جا کے خدایا کہاں کہوں

—

ہزار حیف کوئی باغ میں نہیں سُنتا　　چمن، چمن پڑی کرتی ہیں بُلبُلاں فریاد

—

یا بقول میر:

آلودہ خونِ دل سے صد حرف منھ پر آئے　　مُرغِ چمن نہ سمجھا اندازِ گفتگو کو

—

لوگ ہی اس کارواں کے حرف نشنو تھے تمام　　راہ چلتے تو جرس ہر گام چلّاتا رہا

—

خواجہ میر درد:

ہم بھی جرس کی طرح تو اس قافلہ کے ساتھ　　نالے جو کچھ بساط میں تھے سو سنا چلے

—

اور جب اس چیخ و پکار اور نالہ وفغاں کا جواب بھی صدائے برنخواست کی صورت میں ہی ملتا' تو کبھی کبھی شعراء کے افکار میں یاس وقنوط کا گہرا احساس اس رنگ میں بھی اُبھر آتا تھا:

ہو جائے کیوں نہ دوزخ باغِ زمانہ ہم پر　　　ہم بے حقیقتوں کے کردار ایسے ہی تھے

اور پھر پکارنے والوں نے تو آخر یہاں تک بھی کہہ دیا:

چرخ پر اپنا مدار دیکھیے کب تک رہے　　　ایسی طرح روزگار دیکھیے کب تک رہے

اور میر یہ کہتے ہیں:

یہ دَور تو موافق ہوتا نہیں مگر اب　　　رکھیے بنائے تازہ اس چرخِ چنبری کی!

الغرض اردو شاعری کی مرقومہ بالا اصناف' غزل' قطعہ' مثنوی' قصیدہ' مخمس اور شہر آشوب وغیرہ کے مطالعے سے اس دور کے اردو شعراء کی بصیرت و آگہی اور اجتماعی غم پسندی اور دردمندی کے احساسات کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے اور پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شعرائے اُردو اپنے زمانے اور ماحول کے محض ترجمان ہی نہ تھے بلکہ نقاد بھی تھے۔ انھوں نے مقدور بھر اپنے عہد کے اربابِ اختیار کی مجرمانہ کوتاہیوں' خود غرضیوں' جاہ پسندیوں اور تنظیمی خرابیوں پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔ کہیں کنائے کی زبان میں اور کہیں صراحت کے ساتھ- اگرچہ اس چیخ و پکار کا نتیجہ ڈھاک کے وہی تین پات ہی تھا۔ ملک ابھی سیاسی اور اجتماعی طور پر افہام وتفہیم کی اُن منزلوں تک نہیں پہنچا تھا جہاں جمہور کو اپنی قدر و اہمیت کا احساس ہوتا ہے اور وہ متحد ہو کر کسی سیاسی جدوجہد میں حصہ لے سکتے ہیں۔ یہ باتیں اُس زمانے کے لیے ابھی دوراز کار تھیں۔ یہ دور شاہی اور جاگیردارانہ روایات کا حامل تھا اور اردو شعراء اس نظام کے باغی نہ تھے۔ البتہ انہیں اس نظام سے کچھ شکائتیں ضرور تھیں اور وہ بھی زیادہ تر اس کے عدمِ استحکام اور امن و امان کے فقدان کی وجہ سے تھیں۔ اندریں حالات یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اردو شعراء نے زوال وانحطاط کی وجوہات پر جنہیں وہ زیادہ تر اخلاقی قدروں کے تنزل سے منسوب کرتے تھے' تنقید وتبصرہ کر کے اپنا فن کارانہ فرض انجام دیا۔ تاہم یہ لَے اجتماعی سوز و درد سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ کیونکہ عام لوگ جس بے بسی و بے چارگی کی حالت میں زندگی کے تلخ ایام گزار رہے تھے' اس میں فطری طور پر اُن کے جذبات و احساسات بھی کم وبیش وہی ہوں گے' جنہیں اردو شاعروں نے اپنے فن میں سمو کر پیش کیا ہے! معاشرتی بہبود کی یہ آرزو اس عہد کی اردو شاعری میں ایک انفرادی لَے سے زیادہ نہیں۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ ترقی پسند ادب، سردار جعفری، ص ۲۴۵۔
۲۔ اردو غزل، ڈاکٹر یوسف حسین خان، ص ۷۱۔
۳۔ اردو کی عشقیہ شاعری، فراق گورکھپوری، ص ۷۲۔
۴۔ یہ غزل ۱۱۵۱ھ کی تخلیق ہے۔ اسی سال نادر شاہ نے دلی میں قتل عام کا حکم دیا تھا۔
۵۔ نظامی گنجوی، مصنف ''خمسہ نظامی'' (مثنویات)۔
۶۔ روٹی، کپڑے اور مکان کا یہ وہی ہمہ گیر تصور ہے، جو ارسطو سے لے کر کارل مارکس اور مابعد کے سب مفکرین کے ہاں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شاہ حاتم نے بھی یہاں انسان کی اس بنیادی ضرورت کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔
۷۔ ملاحظہ ہو ''نادر شاہ دلی میں''، جیمز فریزر، ترجمہ حسن عابدی، ص ۱۲۰ و ۱۲۱۔

8- Later Mughals, William Irvine, Vol. I, p. 281.

۹۔ سودا، شیخ چاند، ص ۲۵۲۔

10- Later Mughals, William Irvine, Vol. I, p. 289.
11- Fall of the Mughal Empire, J.N. Sarkar, Vol. II, p. 154.
12- Later Mughals, op.cit. Vol. II, p. 106.

۱۳۔ سودا، شیخ چاند، ص ۲۶۸۔

14- Fall of the Mughal Empire, op.cit. Vol. III, p. 200.

۱۵۔ عمدۃ الملک امیر خاں انجام کو محمد شاہ کے ایما پر (۱۱۵۹ھ میں) دیوان خاص کے پاس ہلاک کر دیا گیا تھا۔ یہ قتل بھی درباری سازشوں کے سلسلے کی ایک کڑی تھا۔
۱۶۔ حالات زمانہ کی ناہمواری اور تلخی دوراں کے نتیجے میں اکثر شعراء کے دل میں اس خواہش نے جنم لیا ہے:

میر:

اے کاش ہم کو سُکر کی حالت رہے مدام
تا حال کی خرابی سے ہم بے خبر رہیں

غالب:

مے سے غرض نشاط ہے کس رو سیاہ کو
اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

حالی:

لی ہوش میں آنے کی جو ساقی سے اجازت
فرمایا: خبردار کہ نازک ہے زمانہ

۱۷۔ بحث ونظر، ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۲۷۔

۱۸۔ ایضاً، مقالہ بعنوان ''تاریخ شہر آشوب۔''

۱۹۔ اورینٹل کالج میگزین نومبر ۱۹۴۵ء، اردو کے ابتدائی شہر آشوب، ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۳۔

۲۰۔ ایضاً، ص ۷۔

۲۱۔ آب حیات، محمد حسین آزاد، ص ۱۰۵۔ ''مجموعہ نغز'' کی عبارت یہ ہے: ''دو بند مخمس در احوال یورش طہماسپ قلی نادر بر ہندوستان جنت نشان و پاشاں شدن لشکر پادشاہی بنا بر کینہ توزی سران نفاق پیشہ و سپاہ آرام طلب، تزئین اندیشہ گفتہ وایں احقر براں دست یافتہ رقم زدہ کلک وقائع سلک می شود'' (ص ۲۵۷، ج ۲)۔

۲۲۔ مجموعہ نغز، حکیم قدرت اللہ قاسم، مرتبہ پروفیسر محمود شیرانی، ص ۲۵۸، ج ۲۔

۲۳۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد ا، ص ۵۷۔

24- The Army of the Indian Mughals, William Irvine, p 14.

۲۵۔ سودا نے اس ایک مصرعے ہی میں اس عہد کی ناگفتہ بہ سیاسی حالت اور عام بے حسی کا مکمل نقشہ کھینچ کر رکھ دیا ہے!

۲۶۔ غالباً بہلول لودھی مراد ہے، جو ہندوستان میں لودھی سلطنت کا بانی تھا۔ یہ سلطنت ۱۴۵۰ء سے ۱۵۲۶ء تک برسر حکومت رہی۔ جس میں ۳۸ برس تک سلطان بہلول لودھی سریر آرائے سلطنت رہا۔ یہ سلطان بڑا اولو العزم اور جہاں دیدہ تھا۔ اس نے اپنے عزم اور تدبر سے سلطنت ہند کے منتشر شیرازے کی از سر نو شیرازہ بندی کی اور تیمور کے حملے کے بعد ہندوستان میں جو سیاسی اختلال پیدا ہو چکا تھا، اس کا اندمال کیا۔

باب پنجم

نظیر اکبر آبادی کی شاعری

میاں ولی محمد نظیر اکبر آبادی اپنے عہد کی عمومی زندگی کے بے عدیل و بے نظیر ترجمان تھے۔ وہ اردو شاعری کے روایتی دبستانوں سے وابستہ نہیں تھے اور نہ وہ کبھی کسی امیر کے دربار ہی سے متوسّل رہے۔ وہ اپنی ذات میں خود ایک دبستان تھے، جس کی کچھ اپنی خصوصیات ہیں۔ نظیر کی شخصیت اور اُن کی شاعری دونوں میں بڑا تنوع اور ہمہ رنگی ہے۔ وہ بقول شیفتہ حلم اور خلق و انکسار میں بے نظیر روزگار تھے (۱)۔ وہ اعلیٰ و ادنیٰ، امیر و غریب، عاقل و جاہل، قوی و ناتواں، عابد و عاصی، سبھی کے دوست تھے۔ ان کے دل میں ہر انسان کے لیے جگہ تھی۔ وہ زندگی کے ہر میلے میں بنفسِ نفیس شریک رہے، معاشرے کے ایک عام فرد کی حیثیت سے بھی اور ایک تماشائی اور مبصّر کے رُوپ میں بھی۔ آگرے کے اس عمومیت پسند شاعر نے فنی اعتبار سے بھی اس عہد کی مقبول عام صنفِ سخن یعنی غزل کی بجائے نظم کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ہر چند کہ نظیر نے غزلیں بھی کہی ہیں لیکن بقول اثر لکھنوی وہ اس میں کوئی امتیازی شان پیدا نہ کر سکے۔ البتہ سادگی اور صفائی نے کہیں کہیں جاذبیت اور طبیعت کی چلبلاہٹ نے تازگی و شگفتگی بہم پہنچا دی ہے۔ چونکہ طبیعت کا قدرتی میلان نظم کی طرف تھا، اس لیے بعض غزلیں مسلسل ہی نہیں بلکہ نظم نما ہیں (۲)۔ نظم کی جولان گاہ میں نظیر کے رہوارِ سخن نے اپنی جولانیِ طبع کے بے مثال جوہر دکھائے ہیں۔ اُردو شاعری میں نظیر کا انفرادی مقام بھی دراصل ان نظموں ہی کی بدولت ہے، جن کے وسیع تر دامن میں انھوں نے زندگی کے تنوع اور رنگا رنگی کے پُھول بھی اکٹھے کر دیے ہیں اور کانٹے بھی...... ''گلشن بے خار'' کے مؤلف شیفتہ نے نظیر کے کلام کو سوقیانہ قرار دیا ہے اور اکثر دوسرے قدیم تذکرہ نگاروں نے غالباً اسی وجہ سے اُن کا ذکر کرنا بھی مناسب نہیں سمجھا۔ اس کے برعکس دورِ جدید کے بعض نقادوں نے نظیر کو طبقۂ عوام کا شاعر قرار دیتے ہوئے قدیم دور کے دوسرے اُردو شعرا کو طبقۂ خواص (جاگیردار) کا قصیدہ خواں کہا ہے اور نظیر کی شاعری کو اس عہد کی منفیانہ شاعری کے ریگستان میں ایک شاداب نخلستان سے تشبیہ دی ہے (۳)۔ قدیم تذکرہ نگاروں نے اگر نظیر کے ساتھ انصاف نہیں کیا تو جدید دور کے بعض نقادوں نے نظیر کے لیے وجۂ امتیاز پیدا کرنے کے لیے قدیم شعراء کو عمومی جذبات و احساسات سے یکسر عاری قرار دے دیا اور یہاں تک کہہ دیا کہ نظیر کے سوا کسی ایسے شاعر کا نام مثال کے طور پر بھی نہیں ملتا جو عوام اور عوام کے مسائل سے قریب تر آئے (۴)۔ ''سائنٹفک تنقید'' کا یہ رُخ بھی انتہا پسندانہ ہے اور

عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا، کیونکہ دوسرے اُردو شعراء نے بھی مقدور بھر عمومی مسائل حیات کو اپنے فن میں جگہ دی ہے (جس کا جائزہ دوسرے ابواب میں لیا گیا ہے)۔ نظیر اکبرآبادی کے الگ مطالعے کی ایک اور وجہ نظیر کا عہد بھی ہے۔ نظیر نے سودا و میر سے لے کر ذوق و غالب تک کا زمانہ دیکھا۔ ان کی وفات ۱۶، اگست ۱۸۳۰ء (۲۶ صفر ۱۲۴۶ھ) کو ہوئی۔ عمر خاصی طویل (سو برس کے لگ بھگ) پائی۔ بعض روایات کے مطابق محمد شاہ کے عہد میں نادری حملے کے قریب پیدا ہوئے (۵)۔ گویا نظیر کا عہد شمالی ہند میں اردو شاعری کے تینوں ادوار یعنی متقدمین، متوسطین اور متاخرین کے بین بین چلا جاتا ہے۔

نظیر کا ماحول:

زمانے اور ماحول کے اعتبار سے نظیر نے سیاسی و معاشی دارو گیر کے عین شباب میں آنکھ کھولی۔ نادر اور ابدالی کے حملے، مرہٹوں، جاٹوں، روہیلوں اور سکھوں سے لے کر ایسٹ انڈیا کمپنی تک کی غارت گریوں کے سانحات ان کے سامنے گزرے۔ نظیر کی سکونت زیادہ تر آگرہ میں رہی۔ ابھی اُن کا بچپن تھا کہ شاہ ابدالی کے حملوں کے دوران وہ اپنی ماں کے ساتھ دلّی سے آگرہ چلے آئے اور عمر کا باقی طویل حصہ آگرہ میں ایک معلّم کی حیثیت سے گزار دیا۔ آگرہ دلّی کے بعد مغلوں کا دوسرا بڑا مرکزی شہر تھا۔ عروج کے زمانے میں بہت سے مغل شہنشاہوں نے اس کو اپنا دارالسلطنت بنایا تھا۔ اکبر اور شاہ جہاں تو سپردِ خاک بھی یہیں ہوئے۔ مغلوں کے عہدِ زرّیں کی یادگار ''تاج محل'' کا شمار آج بھی عجائب روزگار میں ہوتا ہے۔ اسی سے اس تاریخی شہر کی قدیم عظمت و حشمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کے عہد میں سیاسی انقلابات کا مرکز دلّی بن گیا اور آگرے کی مرکزی اہمیت بہت کم ہوگئی۔ حتیٰ کہ دورِ زوال میں جاٹوں نے اس عظیم الشان شہر کو اپنی تاخت و تاراج کا ہدف بنا کر خوب لُوٹا کھسوٹا اور آگرہ کی حالت بھی دلّی کی طرح روز بروز بد سے بدتر ہوتی گئی۔ نظیر نے ایک مختصر سا قطعہ شہر آگرہ کے متعلق لکھا ہے جس سے اس شہر کی تاریخی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے اور سیاسی حوادث نے آگرہ کو تباہی کے جس کنارے تک پہنچا دیا تھا، اس کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے:

رکھتا ہے گو قدیم سے بنیاد آگرہ — اکبر کے نام سے ہُوا آباد آگرہ
یاں کے کھنڈر نہ اور جگہ کی عمارتیں — یارو! عجب مقام ہے دل شاد آگرہ
شداد زر لگا نہ بناتا بہشت کو — گر جانتا کہ ہووے گا آباد آگرہ
توڑے کوئی قلعے کو کوئی لُوٹے شہر کو — اب کس سے اپنی مانگے بھلا داد آگرہ
اب تو ذرا سا گاؤں بھی بیٹی نہ دے اسے — لگتا تھا ورنہ چین کا داماد آگرہ
ایک بارگی تو اب مجھے یا رب تُو پھر بسا — کرتا ہے اب خدا سے یہ فریاد آگرہ
ایک خوبرو نہیں ہے یہاں ورنہ ایک دن — تھا رشکِ حسن بلخ و نوشاد آگرہ

ہرگز وطن کی یاد نہ آوے اُسے کبھی　　جو کر کے اپنی جاں کو کرے شاد آگرہ

اس زمانے میں ملک بھر کو جن ابتر سیاسی حالات سے دوچار ہونا پڑا، آگرہ اس سے مستثنیٰ نہ تھا۔ بلکہ دتی کے بعد تباہی و بربادی اور کھنڈرات کے عبرت انگیز مناظر اگر کہیں دیکھے جا سکتے تھے، تو وہ یہی شہر تھا، جو کبھی مغلوں کے جاہ و جلال اور شوکت وحشمت کا مظہر تھا، لیکن اب جاٹ گردی اور مرہٹہ تگ و تاز نے اس کی عظیم الشان عمارتوں کو پیوند زمین کر کے اس تاریخی شہر کو بقول نظیر ایک ذرا سا گاؤں بنا دیا تھا۔نظیر نے اسی شہر کے گرد و نواح میں اس طویل ڈرامے کا مشاہدہ کیا، جو سارے ہندوستان میں کھیلا جا رہا تھا...... مسلسل جنگ و جدل، قتل عام، لوٹ مار، آبادیوں کی بربادی، قصبوں اور شہروں کی ویرانی، فصلوں کی تباہی، صنعت و حرفت کی بے قدری، معاشی بدحالی اور بے روزگاری کے اثر سے پیدا ہونے والی معاشرتی قباحتیں اور اخلاق سوزی کے ہمہ گیر واقعات......! نظیر کی شاعری اسی ماحول میں پروان چڑھی، اور یہی سیاسی اور سماجی پس منظر ان کی مختلف النوع نظموں میں متشکل ہوا ہے۔

نظیر کا موضوع:

نظیر اکبرآبادی کوئی سیاسی مفکر، ماہر معاشیات یا معاشرتی مصلح نہیں تھے کہ اپنے ماحول کے عبرت انگیز حالات کو دیکھ کر وہ کوئی راہِ نجات یا راہِ عمل لوگوں کے سامنے پیش کرتے۔ نہ ہی اس زمانے میں ملکی یا قومی مفاد کے لیے کوئی ایسی اجتماعی تحریک موجود تھی، جو نظیر کے افکار و اشعار سے فائدہ اٹھاتی۔ یہ دور افراتفری، انتشار پسندی اور نفسانفسی سے عبارت تھا۔ملکی مفاد یا اجتماعی فلاح و بہبود پر ذاتی منفعت کو ترجیح دی جاتی تھی۔ ہر فرد و بشر اپنے اپنے حال میں سرگرداں تھا۔طوائف الملوکی نے ملک میں کوئی مرکزی نظام حکومت قائم نہ رہنے دیا تھا۔نواب اور راجواڑے اپنی اپنی ریاستوں، جاگیروں اور ملکیتوں کے لیے ایک دوسرے سے دست و گریباں ہو رہے تھے اور اپنے اپنے تحفظ و بقاء کے لیے ایک غیر ملکی طاقت کے سامنے سر جھکا رہے تھے۔ ملک ایک بحرانی دور میں سے گزر رہا تھا۔ زندگی کی ہر قدر تہ و بالا ہو رہی تھی۔ پرانی قدریں قصہ پارینہ بن چکی تھیں۔نئی اقدار حیات نے ابھی جنم نہ لیا تھا۔ ملک کی سیاسی و عمرانی زندگی تذبذب اور گومگو کی حالت میں تھی۔ فنا و بے ثباتی کا احساس اسی وجہ سے معاشرے کی رگ رگ میں سرایت کر چکا تھا۔نظیر کی اکثر نظموں میں زندگی اور زندہ دلی کا بے پایاں جذبہ پایا جاتا ہے۔لیکن ایسی نظموں کی بھی کمی نہیں، جن میں موت، فنا اور بے ثباتی و ناپائیداری کا الم انگیز احساس ان جذبات حیات پر غالب آجاتا ہے۔ممکن ہے یہ تضاد نظیر کی طویل زندگی کے مختلف ادوار کے رنگا رنگ احساسات کا نتیجہ ہو۔لیکن یہ تضاد خود ہندوستانی معاشرے میں بھی موجود تھا، اور شاید ہمیشہ سے موجود رہا ہے۔ یہاں شادی اور غم پہلو بہ پہلو ملتے ہیں۔نظیر کے عہد میں بھی ایک طرف سیاسی حالات کی ابتری تھی۔امن و امان کے فقدان نے لوگوں کی زندگی کو تلخ تر بنا رکھا تھا اور دوسری طرف خوشی کا کوئی ایک لمحہ اور روشنی کی کوئی ایک کرن بھی اگر کہیں سے اس تاریک فضا

میں میسر آ جاتی تھی، تو ہندوستانی عوام اسے ضائع نہیں جانے دیتے تھے۔ خوشی و مسرت کے یہ ہمہ گیر مواقع ہندوستان کے مختلف موسمی، مذہبی تہوار تھے، جن کو عوام بڑے جوش وخروش سے مناتے تھے اور چند لمحوں کے لیے گرد وپیش کے سارے دُکھ اور غم اُن کو بھول جاتے تھے۔ نظیر نے بھی ان عمومی تہواروں کو، خواہ وہ ہندوؤں کے ہوں یا مسلمانوں کے، اسی رنگ میں لیا ہے اور معاشرتی زندگی کے اس نشاط انگیز پہلو کی عکاسی کرتے ہوئے بھی عوام کی بہت سی حالتوں کو بیان کیا ہے......!

نظیر ہندوستانی معاشرے کے ایک ایسے رُکن تھے، جنھوں نے عام اجتماع انسانی میں گھل مل کر بھی اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا۔ نظیر کی شاعری اور ان کی زندگی دونوں کا کینوس خاصا وسیع ہے۔ نظیر نے ایک وسیع المشرب انسان کی طرح ہر قسم اور ہر خیال کے لوگوں میں بُو دو باش اختیار کی۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی کی ہر سطح پر اُن کا مطالعہ بالکل ذاتی، نہایت تفصیلی اور حقیقت پر مبنی ہے اور اسی لیے ان کی نظموں میں بڑی ہمہ گیری ہے۔ اس ہمہ گیری میں ملکی زندگی کے بہت سے پہلو سٹ آتے ہیں۔ لیکن نظیر کا موضوع سیاست کم ہے اور انسان اور اس کی معاشرت زیادہ......!

نظیر کی منظومات:

نظیر نے اپنی جولانیٔ طبع کا ثبوت مختلف النوع نظموں میں دیا ہے۔ یہ نظمیں نظیر کے سیاسی ماحول اور معاشرے کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ان میں نظیر کے مشاہدے اور تجربے کا جو ہر موجود ہے جو انھوں نے زندگی کے رنگا رنگ ہنگاموں، اعلیٰ مجلسوں اور عوامی میلوں ٹھیلوں، ہندوستان کے مختلف مذہبوں، فرقوں اور طریقوں کے معتقدات، رسم و رواج اور ان کے باہمی میل جول کو دیکھ کر انسان اور اس کی معاشرت کے بارے میں حاصل کیا۔ نظیر نے ان نظموں میں صرف اپنے مشاہدات ہی کو پیش نہیں کیا بلکہ ان پر حتی المقدور تنقید و تبصرہ بھی کیا ہے اور معلمانہ انداز میں اپنے سامعین کو سمجھاتے ہوئے پند و موعظت سے بھی کام لیا ہے۔ گرد و پیش کے حالات و واقعات کے مشاہدے اور ان کے تجزیے سے نظیر کے ہاں ایک فلسفۂ حیات بھی پیدا ہوا ہے۔ ہر چند کہ اس فلسفہ حیات میں اثباتی نقطہ نظر سے زیادہ گہرائی نہیں اور نہ ہی یہ فلسفۂ حیات اس عہد کے منفیانہ رجحانات سے یکسر مبّرا ہے۔ تاہم اس میں زندگی کی صحت مند قدروں کا عنصر غالب ہے۔ اس فلسفہ حیات کو نظیر نے مختلف عنوانوں سے اپنی نظموں میں بیان کیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ فنی لحاظ سے نظیر نے اپنی نظموں میں مخمس اور مسدس کے پیمانوں کو ترجیح دی ہے۔ ان پیمانوں کو اختیار کرنے میں خوبی یہ ہے کہ عمومی زندگی کے مختلف واقعات کو مرقعوں کی شکل میں تسلسل کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے۔ نظم کا ہر بند اپنے دامن میں زندگی کا ایک واقعہ، ایک مرقع یا ایک منظر لیے ہوئے ہے اور مخمس میں ٹیپ کا مصرع یا مسدس کی صورت میں ہر بند کا آخری شعر ان متعدد واقعات کو ایک سلک میں منسلک کرنے کے علاوہ ایک مجموعی تاثر بھی قائم رکھتا ہے۔ نظموں کا لب ولہجہ اور بحروں کا انتخاب اکثر موضوع

کی مناسبت سے حزنیہ یا نشاطیہ ہوتا ہے۔ البتہ نظیر کی فطری زندہ دلی اور شگفتہ مزاجی ہر رنگ اور ہر روپ میں کہیں کم کہیں زیادہ ظاہر ہو ہی جاتی ہے۔ اب ہم مختلف عنوانوں کے ماتحت نظیر کی مختلف النوع نظموں کا جائزہ لیتے ہیں۔

شہر آشوب اور سیاسی کوائف پر تبصرہ:

نظیر نے ایک طویل مخمس شہر آشوب لکھا ہے جس میں آگرے کی اقتصادی بے چینی کا ذکر کرتے ہوئے عام پیشہ وروں کی بے کاری، بے روزگاری اور خستہ حالی کی بہت سی تصویریں کھینچی ہیں:

چھتیس پیشے والوں کا ہے کاروبار بند

یہ چھتیس پیشے والے لوگ کون تھے؟ نظیر نے اس عدد کے لگ بھگ کچھ پیشہ وروں کے نام بھی گنائے ہیں لیکن چھتیس کے اس عدد سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیے کہ نظیر نے ایک ماہر حساب دان کی طرح ان پیشہ وروں کی تعداد انگلیوں پر گن کر بتائی ہے جن کے کاروبار بند ہو گئے تھے۔ چھتیس کا لفظ یہاں کثرت اور متعدد کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مراد اس سے غالباً یہ ہے کہ تقریباً ہر پیشہ ور کیا چھوٹا کیا بڑا، اس کاروباری اختلال کی زد میں آ کر روزی کے ہاتھوں عاجز آ چکا تھا:

روزی کے آج ہاتھ سے عاجز ہیں سب غریب ۔۔۔ کیا چھوٹے کام والے و کیا پیشہ ور نجیب
اُٹھتے ہیں سب دکان سے کہہ کر کہ یا نصیب ۔۔۔ ہوتی ہے بیٹھے بیٹھے جب آ شام عنقریب
قسمت ہماری ہو گئی بے اختیار بند!

نظیر نے اس شہر آشوب میں اگر چہ آگرے کی خلق کا روزگار بند ہونے اور اس شہر کے عوام کی زبوں حالی کا رونا رویا ہے، لیکن آگرہ ہی کیا یہ حالت تو تقریباً سارے ملک کی تھی۔ آگرے کی اقتصادی بدحالی کا تذکرہ کرنے کے بعد نظیر نے اُن سیاسی کوائف پر سے بھی ذرا سا پردہ سرکایا ہے، جو اس معاشی اختلال کا باعث تھے۔ نظم کے اس آخری حصے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آگرے کی یہ اقتصادی بدحالی اور بے روزگاری بھی ملک کی عام معاشی ابتری ہی کا ایک جزو تھی۔ آگرہ، دلّی کے بعد مغلوں کا دوسرا بڑا شہر اور کبھی دارالسلطنت بھی تھا۔ مرکز حکومت کے دلّی منتقل ہو جانے اور مابعد کی خانہ جنگیوں اور کٹ پتلی حکمرانوں کی تخت نشینی سے آگرہ کی مرکزیت کو سخت دھکا لگا اور یہ تاریخی شہر قعرِ غفلت کا شکار ہو کر اپنی تاریخی عظمت بالکل کھو بیٹھا۔ ایسی حالت میں جب کہ خود دلّی کے در و دیوار تباہی و بربادی کے قیامت خیز ریلوں کی زد میں تھے آگرے کی مدافعت اور حفاظت کا تصور کرنا بھی خارج از بحث ہے۔ اس پس منظر کو ذہن میں رکھنے کے بعد بہت سے تاریخی حقائق سامنے آ جاتے ہیں۔ دلّی اور آگرہ کے درمیانی علاقہ میں جاٹوں کی تُند خو قوم بستی تھی۔ مغلوں کی خانہ جنگیوں کے دوران میں انھوں نے اپنے سردار چورامن اور اس کے جانشین سورج مل کی سرکردگی میں کافی زور پکڑ لیا تھا۔ شاہی افواج بھی اُن کی دست برد سے محفوظ نہ رہتی تھیں۔ رفتہ رفتہ اُن کی طاقت بڑھی اور جب نادر اور ابدالی کے حملوں نے مغل سلطنت کی مرکزیت کو سیاسی لحاظ سے بالکل ناکارہ کر دیا، تو آگرہ ہمیشہ کے لیے جاٹوں اور مرہٹوں کے رحم و کرم پر رہ گیا۔ ملک میں کوئی طاقت ایسی نہ رہی جو

اُن کی لُوٹ مار اور تاخت و تاراج کے راستے میں مزاحم ہو سکے۔ انھوں نے اس عظیم الشان شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور یہاں کا سارا مال و متاع لُوٹ کر اپنی گڑھیوں اور قلعوں کو مضبوط بنا لیا۔ یہ حالت اٹھارویں صدی عیسوی کے اختتام تک رہی تا آنکہ ۱۸۰۳ء میں کمپنی کی افواج نے جنرل لیک کی کمان میں دلّی کے علاوہ آگرہ پر بھی قبضہ کر لیا۔ آگرہ کی تعمیر نو غالباً اس کے بعد بھی ایک عرصے تک نہ ہو سکی ہو گی۔ نظیر کے سامنے یہ سارا تاریخی پس منظر تھا۔ چنانچہ انھوں نے بھی دوسرے شعرا کی ہم نوائی کرتے ہوئے مرکزی حکومت کی بنیادی کمزوری یعنی مغل سپاہ کی خستہ حالی کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ بڑا حقیقت آموز ہے۔ سودا اور میر کے شہر آشوبوں میں ان حقائق کی پردہ کشائی کے سلسلے میں طنز اور ہجو کا رنگ غالب ہے۔ اس لیے ان کے بیان میں کہیں کہیں مبالغے کا پہلو بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ نظیر کے شہر آشوب میں طنز کی لے بڑی مدہم ہے۔ مبالغے کا عیب بھی معمولی حد تک ہی پایا جاتا ہے۔ لیکن حقائق کا عنصر بدرجۂ وافر موجود ہے جسے انھوں نے اپنے مخصوص سیدھے سادے انداز میں پیش کر دیا ہے۔ چند بند ملاحظہ ہوں:

کیونکر بھلا نہ مانگے اُس وقت سے پناہ ۔۔۔ محتاج ہو جو پھرنے لگے در بدر سپاہ
یاں تک امیرزادے سپاہی ہوئے تباہ ۔۔۔ جن کے جلو میں چلتے تھے ہاتھی و گھوڑے آہ
وہ دوڑتے ہیں اور کے پکڑے شکار بند

ہے جن سپاہیوں کنے بندوق اور سناں ۔۔۔ کندے کا ان کے نام نہ چلّے کا ہے نشاں
چاندی کے بند تار تو پیتل کے ہیں کہاں؟ ۔۔۔ لاچار اپنی روزی کا باعث سمجھ کے ہاں
رسّی کے ان میں باندھے ہیں پیادے سوار بند

جو گھوڑا اپنا بیچ کے زیں کو گرو رکھیں ۔۔۔ یا تیغ اور سپر کو لیے چوک میں پھریں
پٹکا جو بکتا آوے تو کیا خاک دے کے لیں ۔۔۔ جب پیش قبض بک کے پڑے روٹی پیٹ میں
پھر ان کا کون مول لے وہ لچھے دار بند

ایسا سپاہ مرد کا دشمن زمانہ ہے ۔۔۔ روٹی سوار کو ہے نہ گھوڑے کو دانا ہے
تنخواہ نہ طلب ہے نہ پینا نہ کھانا ہے ۔۔۔ پیادے دوال بند کا پھر کیا ٹھکانا ہے
در در خراب پھرنے لگے جب نقار بند

مغلوں کی عظیم عسکری قوت کا یہ الم ناک انجام ہر صاحب فہم کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ آخر دیکھتے ہی دیکھتے یہ سب کچھ ہو کیسے گیا؟ کہاں تو وہ عظیم الشان سپاہ، جس کی قوت و ہیبت نے کابل سے لے کر دکن تک برعظیم ہندوستان کی طنابیں ایک ساتھ ملا رکھی تھیں اور کہاں ایک ربع صدی کے اندر اندر وہ خود ایسی منتشر و پراگندہ ہو گئی کہ کہیں اس کا نشان بھی نہیں ملتا اور جو بچی کھچی سپاہ کہیں دیکھنے کو نظر آ جاتی ہے، اس کی حالت یہ ہے کہ اپنے ہتھیار وغیرہ بیچ کر در بدر کی ٹھوکریں کھا رہی ہے۔ جب مغلوں کی عسکری قوت کے زوال و انحطاط کا یہ عالم ہو تو پھر ملک

کے امن وامان کا بندوبست اور رعایا کے جان و مال کی حفاظت کون کرے؟ اور طول وعرض ہند میں جو ''کٹار بند'' لٹیرے مرہٹوں اور جاٹوں وغیرہ کے رُوپ میں دندناتے اور لُوٹ مار مچاتے پھرتے ہیں، انہیں کون ٹوکے......؟

جتنے سپاہی یاں تھے نہ جانے کدھر گئے   دکھن کے تئیں نکل گئے یا پیشتر گئے
ہتھیار بیچ ہو کے گدا گھر بہ گھر گئے   جب گھوڑے بالے والے بھی یوں در بدر گئے
پھر کون پُوچھے اُن کو جو اب ہیں کٹار بند؟

جب ان ''کٹار بندوں'' کو کھلی چھٹی مل گئی اور انھوں نے میدان خالی پاکر آگرہ اور اس کے گرد ونواح میں تاخت وتاراج اور قتل وغارت گری کا بازار گرم کر دیا تو بے آسرا و بے سہارا عوام کی جو مظلومانہ حالت ہو سکتی تھی، اس کا ذرا سا تصوّر ہی رونگٹے کھڑے کرنے کے لیے کافی ہے۔ نظیر نے ملک کی اس تباہی وبربادی اور خزاں رسیدہ چمن کی عبرت انگیز تصویر کو دو بندوں میں پیش کیا ہے۔ یہ تصویر اس عہد کے یورپین سیاحوں کے بیانات سے کتنی ملتی جلتی ہے۔ جنھوں نے آگرہ کے اُجڑے اور سنسان باغات کا ذکر بڑے حسرت و یاس بھرے لہجے میں کیا ہے، اور اس کے آثار باقیہ سے اس کی گذشتہ شوکت وعظمت کا اندازہ لگایا ہے(۶)۔ یہ دو بند ملاحظہ ہوں:

ہیں باغ جتنے یاں کے سوا یسے پڑے ہیں خوار   کانٹے کا ان میں نام نہیں پھول در کنار
سُوکھے ہوئے کھڑے ہیں درختاں میوہ دار   کیاری میں خاک دھول، روش پر پڑے غبار
ایسی خزاں کے ہاتھوں ہوئی ہے بہار بند

دیکھے کوئی چمن تو پڑا ہے اُجاڑ سا   غنچہ نہ پھل نہ پھول نہ سبزا ہرا بھرا
آواز قمریوں کی نہ بُلبُل کی ہے صدا   نے حوض میں ہے آب نہ پانی ہے نہر کا
چادر پڑی ہے خشک، تو ہے آبشار بند!

اور پھر چمن یا ملک کی اس خزاں رسیدہ حالت کا جائزہ لیتے ہوئے شاعر نے اس کے اسباب وعلل پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور واضح کیا ہے کہ اس ساری شکست وریخت کا باعث درحقیقت حکمران کی غفلت یا اس کا سر پر موجود نہ ہونا ہے۔ جب راعی کو ہی ملک کی کوئی فکر نہ رہے، جب اس کے اپنے وجود اور عدم وجود میں کوئی تمیز نہ رہے، تو پھر ملک اور اس کے عوام کا تو خدا ہی حافظ ہے۔ نظیر نے یہاں ملک کو باغ سے اور حکمران کو باغبان سے تشبیہ دے کر بڑے بلیغ کنائے سے کام لیا ہے، اور ہندوستان علی الخصوص آگرہ کے سیاسی پس منظر پر پوری روشنی ڈال دی ہے، جسے مغلوں کی خانہ جنگیوں کے بعد کٹ پتلی بادشاہوں نے بالکل فراموش ہی کر دیا تھا:

بے وارثی سے آگرہ ایسا ہوا تباہ   پھوٹی حویلیاں ہیں تو ٹوٹی شہر پناہ
ہوتا ہے باغباں سے ہر اک باغ کا نباہ   وہ باغ کس طرح نہ لٹے اور نہ اُجڑے آہ
جس کا نہ باغباں ہو نہ مالک نہ خار بند

غرض نظیر نے اس شہر آشوب میں آگرے کے عام پیشہ وروں کی اقتصادی بدحالی کے علاوہ ملک کی سیاسی تباہی پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ بظاہر اس نظم میں آگرے کی مقامی صورت حال ہی کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور معاشی بدحالی کے ضمن میں بھی طبقہ امرا کے بجائے عام پیشہ وروں کی حالت زار کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں جب کہ سلطنت کا مرکز اور شاہی دربار دلی میں منتقل ہو چکا تھا اور آگرہ لٹیروں اور حملہ آوروں کے نت نئے حملوں کی زد سے بھی محفوظ و مامون نہ تھا، یہاں زیادہ تر غریب غربا ہی کا بسیرا ہو سکتا تھا اور آگرہ کے ٹوٹے پھوٹے شہر کی بچی کھچی آبادی بھی درحقیقت انہی لوگوں پر مشتمل تھی۔ خال خال ہی کوئی اہل ثروت یہاں بستا ہوگا۔ نظیر نے انہی لوگوں کے جذبات واحساسات کی ترجمانی کی ہے...... تاہم بنظر غائر دیکھا جائے تو یہ سارے ملک کے درماندہ اور مظلوم عوام کی آواز ہے جن کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کرنے والا کوئی راعی یا کوئی ''باغبان'' کہیں نظر نہ آتا تھا۔ نظم کے آخری حصے نے، جس میں ملک کی عام سیاسی صورت حال کا جائزہ لیا گیا ہے، اس شہر آشوب کی قدر و قیمت میں بڑا اضافہ کر دیا ہے۔

اس شہر آشوب کے علاوہ نظیر کی اکثر دوسری نظموں میں بھی شہر آشوبوں کے کچھ عناصر پائے جاتے ہیں۔ یہاں ہم نظیر کے ایک اور مخمس پر ایک نظر ڈالیں گے، جس کا پہلا بند ہے:

یہ جتنا خلق میں اب جا بجا تماشا ہے   جو غور کی تو یہ سب ایک کا تماشا ہے
نہ جانو کم اسے یارو بڑا تماشا ہے   جدھر کو دیکھو اُدھر اک نیا تماشا ہے
غرض میں کیا کہوں دُنیا بھی کیا تماشا ہے

نظیر نے اس مخمس میں اپنے مخصوص انداز میں معاشرتی حالت کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ بڑا معنی خیز اور بلیغ ہے۔ مغلوں کی سیاسی قوت کے زوال و انحطاط کے نتیجہ میں جو اخلاقی انتشار پیدا ہوا، اس نے معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی اُلٹ پلٹ کر رکھ دیا تھا۔ اسی اُلٹا پلٹی کی تصویر کو نظیر نے اپنی اس نظم میں متضاد رنگوں سے ذرا شوخ سا بنا دیا ہے۔ طنز و ظرافت کے ساتھ ساتھ اس کے دامن میں غم الم کی ایک لہر بھی موجود ہے، جسے دیکھ کر ایک سوچنے والے کا ذہن اس زوال پذیر تمدن و تہذیب کی زبوں حالی پر متاسف ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جس میں عزیز و اقارب سب کی نظروں میں ذلیل و حقیر ہو گئے تھے اور جو ادنیٰ و حقیر تھے وہ صاحب توقیر بن بیٹھے تھے۔ نظیر نے معاشرے کے اس تضاد کو جو سیاسی انقلابات اور اخلاقی تنزل کا لازمی نتیجہ تھا، بڑے خیال انگیز پیرائے میں بیان کیا ہے۔ شاہ حاتم نے بھی اپنے شہر آشوب میں اسی معاشرتی تضاد پر گہرے رنج و غم کا اظہار کیا ہے اور اسے طنز اور ہجو کی تلخی سے نمایاں کیا ہے۔ اس تلخی میں بڑی شدت بھی پیدا ہو گئی ہے جس نے شاعر کے ذہنی توازن کو بڑا متاثر کیا ہے، اور وہ فحش گوئی تک اُتر آیا ہے۔ لیکن نظیر نے اپنی طبعی زندہ دلی اور خوش مزاجی کی بدولت اس تضاد کے بیان میں کہیں تلخی پیدا نہیں ہونے دی۔ تاہم اس میں مبالغہ، شوخی اور طنز ضرور موجود ہے، جسے ظرافت کی چاشنی نے بڑا دلچسپ بنا دیا ہے۔ اس نظم میں اگرچہ مختلف طبقات کے ذہنی تضادات کو پیش کیا گیا ہے، جو زمانے کے اُلٹ پھیر اور سیاسی

ناہمواری کا نتیجہ تھے لیکن اس میں کسی طبقے کا محاسبہ یا دل آزاری نہیں کی گئی۔ یہ نظیر کا خاص مسلک تھا کہ کسی بات سے کسی انسان کا دل نہ دکھے، خواہ وہ کیسا ہی بدقماش کیوں نہ ہو...... یہی وجہ ہے کہ ان مرقعوں یا کارٹونوں کو دیکھنے والا متبسّم ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ نظیر نے ایک نکتہ شناس مبصّر کی حیثیت سے دنیائے دُوں کا جو طرفہ تماشا دیکھا، اسے چند مرقعوں میں پیش کیا ہے۔ یہ مرقعے شاعر کے علاوہ تماشائیوں کے ہوش کھونے کے لیے کافی ہیں...... نظیر کی اس نظم کے چند بندوں کا مطالعہ یہاں خالی از دلچسپی نہ ہوگا:

نہیں ہے زور جنھوں میں وہ کشتی لڑتے ہیں　　جو زور والے ہیں وہ آپ سے پچھڑتے ہیں
جھپٹ کے اندھے بھی پیروں کے تئیں پکڑتے ہیں　　نکالے چھاتیاں کبڑے اکڑتے پھرتے ہیں
غرض مَیں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

زباں ہے جس کی اشارت سے وہ پکارے ہے　　جو گونگا ہے وہ کھڑا فارسی بگھارے ہے
کلاہ ہنس کی کوّا کھڑا اُتارے ہے　　اُچھل کے مینڈکی ہاتھی کے لات مارے ہے
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

چمن ہیں خشک بنوں بیچ آب جاری ہے　　خراب پھُول ہیں کانٹوں کی گلعذاری ہے
سیاہ گوش کو پدڑی نے لات ماری ہے　　دبکتے پھرتے ہیں چیتے ہرن شکاری ہے
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

جنھوں کی ڈاڑھی ہے ان کی تو بات واہی ہے　　جو ڈاڑھی منڈے ہیں ان کی سند گواہی ہے
سیاہی روشنی اور روشنی سیاہی ہے　　اُجاڑ شہر میں مُردوں کی بادشاہی ہے
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

جنھوں میں عقل نہیں وہ بڑے سیانے ہیں　　جو عقل رکھتے ہیں وہ باولے دوانے ہیں
زنانے شوق سے مردوں کے پہنے بانے ہیں　　جو مرد ہیں وہ بڑے ہیجڑے زنانے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

عزیز تھے سو ہوئے چشم میں سبھوں کی حقیر　　حقیر تھے سو ہوئے سب میں صاحب توقیر
عجب طرح کی ہوائیں ہیں اور عجب تاثیر　　اچنبھے خلق کے کیا کیا بیاں کروں مَیں نظیر
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشا ہے

اقتصادی احوال:

نظیر کی شاعری میں اقتصادیات ایک نہایت اہم موضوع ہے۔ ''شہر آشوب'' کے علاوہ دیگر موسمی اور

تقریباتی نظموں میں بھی انھوں نے زندگی کی اس اہم حقیقت پر بہت زور دیا ہے۔ لیکن خالصۃً اس موضوع پر انھوں نے متعدد نظمیں لکھی ہیں، جن کے عنوان (مع مصرعِ اوّل) درج ذیل ہیں:

۱۔	کوڑی یا کوڑی کی فلاسفی:	کوڑی ہے جن کے پاس وہ اہلِ یقین ہیں
۲۔	پیسے کی عزت:	نقش یاں جس کے میاں ہاتھ لگا پیسے کا
۳۔	پیسا یا پیسے کی فلاسفی:	پیسے ہی کا امیر کے دل میں خیال ہے
۴۔	روپیہ یا روپے کی فلاسفی:	نقشا ہے عیاں سو طرب و رقص کی رے کا
۵۔	زر یا زر کی فلاسفی:	دنیا میں کون ہے جو نہیں مبتلائے زر
۶۔	مفلسی یا مفلسی کی فلاسفی:	جب آدمی کے حال پہ آتی ہے مفلسی
۷۔	افلاس کا نقشہ:	رکھ بوجھ سر پہ نکلا اشتر ملا تو ایسا
۸۔	آٹے دال کا بھاؤ:	کیا کہوں نقشہ میں یارو خلق کے احوال کا
۹۔	آٹے دال کی فلاسفی:	آٹے کے واسطے ہے ہوس ملک و مال کی
۱۰۔	روٹی کی فلاسفی:	جب آدمی کے پیٹ میں آتی ہیں روٹیاں
۱۱۔	چپاتی کی فلاسفی:	جب ملی روٹی ہمیں سب نورِ حق روشن ہوئے
۱۲۔	پیٹ کی فلاسفی:	کرتا ہے کوئی جور و جفا پیٹ کے لیے

ان عنوانوں پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے ہی سے یہ بات صاف نظر آجائے گی کہ یہ نظیر کا دلپسند موضوع ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نظیر نے اقتصادیات کے موضوع کو اتنی زیادہ اہمیت آخر کیوں دی؟ اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ نظیر کے عہد میں سیاسی حالات کی ابتری کے باعث معاشی بدحالی اور بے روزگاری اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ لہٰذا انھوں نے ایک باشعور فن کار کی حیثیت سے اپنے ہم عصر اردو شعراء کی طرح عمومی زندگی کے اس اہم رُخ کو جو درد والم سے لبریز تھا، اپنے فن کا موضوع بنایا۔ یہ موضوع غالباً اس لیے بھی انھیں زیادہ مرغوب ہوگا کہ وہ خود یا اُن کے بعض ہم پیشہ لوگ (معلّم) نیم فاقہ کشی کی حالت میں گزر اوقات کر رہے تھے۔ ایک نظم کے ایک بند میں نظیر نے اس امر کی طرف اشارہ بھی کیا ہے:

جو اہلِ فضل عالم و فاضل کہاتے ہیں مفلس ہوئے تو کلمہ تلک بھول جاتے ہیں
پوچھے کوئی الف تو اُسے بے بتاتے ہیں وہ جو غریب غربا کے لڑکے پڑھاتے ہیں
اُن کی تو عمر بھر نہیں جاتی ہے مفلسی

(مفلسی)

اقتصادیات سے دلچسپی کی ایک اور وجہ نظیر کا مطالعہ تاریخ بھی ہے۔ بقول مخمور اکبرآبادی ''نظیر کو تاریخ سے بہت زیادہ دلچسپی تھی'' (۷)۔ یہ بات کچھ اس وجہ سے بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے زمانے کے ایک ذی علم

بزرگ تھے۔ دوسرے نظیر کی اکثر نظموں میں تاریخی ناموں کے حوالوں اور تاریخی واقعات کے جابجا تذکروں سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ انھیں تاریخ سے بڑا شغف تھا۔ تاریخ سے اس لگاؤ اور شغف نے بھی یقیناً نظیر کے ذہن میں اقتصادی مسئلے کی اہمیت کو بڑا اُجاگر کیا ہوگا۔ کیونکہ سلطنتوں کے بننے اور بگڑنے، سیاسی حالات کے موزوں ہونے یا مخدوش صورت اختیار کرنے اور عام لوگوں کی زندگی میں سکون واطمینان یا بےچینی و ہل چل پیدا کرنے میں اقتصادی مسئلے کو جو اہمیت حاصل ہے، اس سے تاریخ کا کوئی طالب علم انکار نہیں کرسکتا۔ مطالعہ تاریخ ہی نے غالباً نظیر کو اس نتیجے پر پہنچایا ہوگا کہ اقتصادی مسئلے کی اہمیت قدیم سے چلی آرہی ہے۔ اسی مسئلے نے مختلف تاریخی ادوار کی تعمیر و تخریب میں اہم حصہ لیا ہے اور اسی مسئلے کی اُستواری پر عمومی زندگی کی فلاح اور مملکتوں کے باقی ماندہ امور خاطر خواہ طور پر حل ہو سکتے ہیں۔ نظیر نے اپنی مختلف نظموں میں اس نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ مندرجہ ذیل بند نظیر کی اقتصادیات سے دلچسپی کے اس پہلو کو واضح کرنے کے لیے کافی ہوگا:

دنیا میں اب قدیم سے ہے زر کا بندوبست — اور بےزری میں گھر کا نہ باہر کا بندوبست
آقا کا انتظام نہ نوکر کا بندوبست — مفلس جو مفلسی میں کرے گھر کا بندوبست
مکڑی کے تار کا ہے وہ نا اُستوار بند

(شہر آشوب)

کسی مستحکم مرکزی نظام کے نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستان میں جو سیاسی ابتری اور طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی، نظیر نے اس کا سبب معاشی ناہمواری اور ہوسِ زر کو بتایا ہے۔ اُن کے خیال میں حصولِ جاہ واقتدار کے لیے، امرا کی اکھاڑ پچھاڑ اور درباری سازشیں، جاگیرداروں، نوابوں اور راجواڑوں کی آپس میں رزم آرائیاں، بیرونی حملہ آوروں کی یلغاریں، تجارتی کمپنیوں کی ریشہ دوانیاں اور رقابتیں، ایک دوسرے کے علاقوں پر دھاوے اور چڑھایاں اور ان کے نتیجے میں جتنی لڑائیاں اور قتل و غارت گری ملک میں ہو رہی تھی، ان کے محرکات میں بنیادی محرک یہی اقتصادی مسئلہ تھا۔ اب خواہ اسے زر کی ہوس کہہ لیجیے، منصب و مال اور تخت و تاج کی خواہش کہہ لیجیے یا پیٹ کی مجبوری، جو بادشاہ اور وزیر سے لے کر ادنیٰ سپاہی تک کو اس جدال و قتال میں کھینچ لاتی تھی۔ بہرحال ملک کے ابتر سیاسی حالات میں معاشی بدحالی، بےروزگاری، بھوک اور افلاس کا مسئلہ بڑی نازک صورت اختیار کر چکا تھا۔ جب ملک کا انتظام درست اور امن و امان قائم تھا، تو حالت اس کے برعکس تھی۔ ہر طرف خوش حالی اور فارغ البالی کا دور دورہ تھا۔ لیکن جب حکومت کا نظم و نسق بگڑا اور بدامنی و شورش پسندی کا دور دورہ شروع ہوا، تو شاہی خزانہ بھی خالی ہوگیا، بادشاہ و وزیر سبھی قلاش ہوگئے اور ملک میں اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ طبقوں تک سب کے روزگار کی صورت غیر یقینی سی ہوگئی۔ انتشار و بدامنی کی اس حالت میں لوگ اخلاقیات کے اصول بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ چنانچہ ''جس کی لاٹھی اُس کی بھینس'' والا جنگل کا قانون ہندوستان کی سیاسی اور سماجی زندگی میں بھی کارفرما نظر آنے لگا تھا۔ ایسی حالت میں کسی ملک کے لوگوں کے سامنے کوئی اعلیٰ مقصد نہیں رہتا کہ جس کی خاطر وہ

سینہ سپر ہوں۔ بلکہ ادنیٰ ادنیٰ ذاتی مفادات کے لیے وہ آپس ہی میں لڑتے، جھگڑتے اور ایک دوسرے کا گلا کاٹتے پھرتے ہیں۔ ہندوستان میں بھی مغلوں کے زوال وانحطاط کے زمانے میں ایسے ہی حالات پیدا ہو گئے تھے، جس کے نتیجے میں جنگ و جدل، قتل و غارت گری، لوٹ کھسوٹ اور قزاقی و ٹھگی کے واقعات روزمرہ کا معمول بن گئے تھے۔ ان تباہ کاریوں کے سرغنے اگر ہوس زر کے لیے کشت وخون کا بازار گرم کر رہے تھے، تو عام سپاہی پیشہ پیٹ کی خاطر ان کے آلۂ کار بننے پر مجبور تھے۔ مردانِ سپاہی پیشہ اب کسی اعلیٰ مقصد کی خاطر معرکۂ جدال وقتال میں اپنا سر نہ کٹواتے تھے، بلکہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی فاقہ کشی انہیں کشاں کشاں میدان حرب وضرب میں لے آتی تھی ...اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی فتوحات میں دیسی سپاہ کو جو بنیادی اہمیت حاصل ہو گئی تھی، وہ آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ نظیر نے اپنی اقتصادی نظموں میں جا بجا اس صورتِ حال کا تجزیہ کیا ہے اور معاشی بدحالی کو اس کی بنیاد قرار دیا ہے۔ چند بند ملاحظہ ہوں:

کاندھے پہ تیغ دھرتے ہیں کوڑی کے واسطے　　آپس میں خون کرتے ہیں کوڑی کے واسطے
یاں تک تو لوگ مرتے ہیں کوڑی کے واسطے　　جو جان دے گزرتے ہیں کوڑی کے واسطے
کوڑی کے سب جہان میں نقش و نگین ہیں
کوڑی نہ ہو تو کوڑی کے پھر تین تین ہیں

تیغ اور سپر اُٹھاتے ہیں پیسے کی چاٹ پر　　تیر و سناں لگاتے ہیں پیسے کی چاٹ پر
میداں میں زخم کھاتے ہیں پیسے کی چاٹ پر　　یاں تک کہ سر کٹاتے ہیں پیسے کی چاٹ پر
پیسا ہی رنگ روپ ہے پیسا ہی مال ہے
پیسا نہ ہو تو آدمی چرخے کی مال ہے

جا لوگ روم و شام میں زر کو کماتے ہیں　　ماچین چیں سے زر کے جہاز آتے جاتے ہیں
دکھن سے زر کے واسطے سب یاں کو آتے ہیں　　اور یاں کے زر کے واسطے دکھن کو جاتے ہیں
جو ہے سو ہو رہا ہے سدا مبتلائے زر
ہر اک یہی پکارے ہے دن رات ہائے زر

ہوتی ہیں زر کے واسطے ہر جا چڑھائیاں　　کٹتے ہیں ہاتھ، پاؤں، گلے اور کلائیاں
بندوقیں اور ہیں کہیں توپیں لگائیاں　　کُل زر کی ہو رہی ہیں جہاں میں لڑائیاں
جو ہے سو ہو رہا ہے سدا مبتلائے زر
ہر اک یہی پکارے ہے دن رات ہائے زر

گر نہ آٹے دال کا اندیشہ ہوتا سد راہ　　تو نہ پھرتے ملک گیری کو وزیر و بادشاہ

ساتھ آٹے دال کے لے حشمت وفوج و سپاہ　　جا بجا گڑھ کوٹ سے لڑتے ہوئے پھرتے آہیں
سب کے دل کو فکر ہے دن رات آٹے دال کا

گر نہ آٹے دال کا ہوتا قدم یاں درمیاں　　منشی و میر و وزیر و بخشی و نواب و خاں
جاگتے دربار میں کیوں آدھی آدھی رات واں　　کیا عجب نقشہ پڑا ہے آہ کیا کیجئے بیاں
سب کے دل کو فکر ہے دن رات آٹے دال کا

بانکا سپاہی خوب شجاعت میں بے جگر　　وہ بھی اسی کے واسطے لے تیغ اور تبر
لڑتا ہے توپ تیر تفنگوں میں آن کر　　کھاتا ہے زخم، خون میں ہوتا ہے تربتر
آخر کو سر بھی دے ہے کٹا پیٹ کے لیے

سیاست کے علاوہ ملک کی عام معاشرتی زندگی بھی اس اقتصادی صورت حال سے بہت متاثر ہو چکی تھی۔ لوگوں کے اخلاق و عادات، رہن سہن، لین دین، میل جول، رکھ کھاؤ غرض کہ طریق معاشرت اور طرز ماند و بود کی ہر قدر معاشی ناہمواری کے اس ملک گیر ریلے کی زد میں آ کر اپنے اصلی خط و خال کھو بیٹھی تھی۔ محبت و مروّت کے جذبات پر ہوس زر نے غلبہ پا لیا تھا۔ اس حالت میں جب کہ زر و مال ہی انسانی زندگی کی قدر اعلیٰ بن جائے، طبقاتی شعور کا پیدا ہونا ناگزیر امر تھا۔ چنانچہ معاشرے میں یہ احساس پیدا ہو چکا تھا اور فن کار حیات انسانی کے اس اہم تضاد کو بڑی شدت سے محسوس کر رہے تھے۔ نظیر نے زرداروں کے کروفر اور تہی دستوں کی محرومی قسمت کے بہت سے نقشے پیش کیے ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

کوڑی بغیر سوتے تھے خالی زمین پر　　کوڑی ہوئی تو رہنے لگے شہ نشین پر
پٹکے سنہرے بندھ گئے جاموں کی چین پر　　موتی کے گچھے لگ گئے گھوڑوں کی زین پر
کوڑی کے سب جہان میں نقش و نگین ہیں
کوڑی نہ ہو تو کوڑی کے پھر تین تین ہیں

عالم میں خیر کرتے ہیں پیسے کے زور سے　　بنیاد دیر کرتے ہیں پیسے کے زور سے
دوزخ میں فیر کرتے ہیں پیسے کے زور سے　　جنت کی سیر کرتے ہیں پیسے کے زور سے
پیسا ہی رنگ روپ ہے پیسا ہی مال ہے
پیسا نہ ہو تو آدمی چرخے کی مال ہے

پوشاک جھمک دار بناتے ہیں اسی سے　　حشمت کے چمن کار بناتے ہیں اسی سے
محلّات نمودار بناتے ہیں اسی سے　　باغات چمن زار بناتے ہیں اسی سے
جھمکا نظر آتا ہے ہر اک عیش کی شے کا
دنیا میں عجب روپ جھلکتا ہے روپے کا

کتنوں کے دل میں دُھن ہے کہ زر ہی کمایئے
کچھ کھایئے کھلایئے اور کچھ بنایئے
کہتا ہے کوئی ہائے کہاں زر کو پایئے
کیا کیجئے زہر کھایئے اور مر ہی جایئے
جو ہے سو ہو رہا ہے سدا مبتلائے زر
ہر اک یہی پکارے ہے دن رات ہائے زر

روٹی سے جس کا ناک تلک پیٹ ہے بھرا
کرتا پھرے ہے کیا وہ اُچھل کود جا بجا
دیوار پھاند کر کوئی کوٹھا اُچھل گیا
ٹھٹھا ہنسی شراب صنم ساقی اس سوا
سو سو طرح کی دھوم مچاتی ہیں روٹیاں

ہیں جن کے پاس منصب و جاگیر و مال و جاہ
خوباں بھی اُن کے ساتھ کریں ہیں سدا نباہ
کھانے کی ساری دوستی کھانے کی ساری چاہ
دیکھا جو خوب غور سے ہم نے تو واہ واہ
معشوق بھی کریں ہیں وفا پیٹ کے لیے

معاشرتی تصویر کا ایک رخ یہ تھا جو چند زرداروں کی نفس پروری کو ظاہر کرتا ہے تو دوسرا رخ ان عام طبقات کی الم انگیز زندگی کا ہے، جن کی حسرتوں اور مایوسیوں، ناکامیوں و نا تمامیوں اور امیدوں و آرزوؤں کی پامالی کا نظیر کو گہرا قلق اور شدید احساس تھا۔ اگر چہ نظیر نے زرداروں کی نفس پرستیوں اور عیش پسندیوں کو دیکھتے ہوئے بھی انہیں قابل نفرین قرار نہیں دیا۔ معمولی سی طنز کے سوا اس میں تلخی کا کہیں گزر نہیں البتہ اُن کی حالت کے بیان سے وہ اتنی دلچسپی نہیں لیتے، جس قدر کہ غریب غربا اور عام طبقات کی زندگی کے آلام و مصائب اور حزن و یاس کے بیان سے لیتے ہیں۔ نظیر کی شاعری کا بحیثیت مجموعی مطالعہ کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ خود کو ان عام طبقات کا ایک معمولی فرد سمجھنے میں بڑا فخر محسوس کرتے تھے، اور در حقیقت وہ انہی طبقوں کے دُکھوں اور غموں سے متاثر بھی زیادہ تھے۔ ہر چند کہ ان کی زندہ دلی اور انسانی دوستی اس امر میں مانع تھی کہ وہ کسی بھی طبقے کی، خواہ اس کے طور طریق انہیں پسند ہوں یا ناپسند، مذمت یا دل آزاری کریں، ...... تاہم یہ امر انہیں اس بات سے بھی نہ روک سکتا تھا کہ وہ جن لوگوں سے گہرا قلبی لگاؤ رکھتے تھے' ان کے دکھ سکھ میں زیادہ انہماک کا اظہار نہ کریں۔ چنانچہ اقتصادی حالات کے بیان کے سلسلے میں بھی انھوں نے اُن عام طبقات کی بُھوک اور افلاس کے جو نقشے کھینچے ہیں وہ بڑے پُر تاثیر ہیں، اور قاری کے ذہن پر وہ اپنے اَن مٹ نقوش چھوڑ جاتے ہیں۔ ان نقشوں کو ایک نظر دیکھنے ہی سے اس عہد میں ملک کے عام طبقات کی زندگی کے شب و روز ہمارے سامنے عیاں ہو جاتے ہیں اور ہم اس سے بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اقتصادی بدحالی کے اس زمانے میں ملک کی کثیر آبادی، جو قوت لا یموت کو ترس گئی تھی، کس حالت میں موت، و زیست کے دوراہے پر کھڑی اپنی زندگی کے تلخ ایام بسر کر رہی تھی، اور مفلسی و تنگدستی نے کہاں تک ان کے ننگ و ناموس، عزت و حرمت اور شرافت و نجابت کو برقرار رہنے دیا تھا۔ نظیر نے اس موضوع پر بہت کچھ کہا ہے۔

یہاں مثال کے طور پر ان کی ایک نظم ''مفلسی'' کے چند بند پیش کیے جاتے ہیں:

مفلس کی کچھ نظر نہیں رہتی ہے آن پر
دیتا ہے اپنی جان وہ ایک ایک نان پر
ہر آن ٹوٹ پڑتا ہے روٹی کے خوان پر
جس طرح کتے لڑتے ہیں اک استخوان پر
ویسا ہی مفلسوں کو لڑاتی ہے مفلسی

کرتا نہیں حیا سے جو کوئی وہ کام آہ
مفلس کرے ہے اس کے تئیں انصرام آہ
سمجھے نہ کچھ حلال نہ جانے حرام آہ
کہتے ہیں جس کو شرم و حیا، ننگ و نام آہ
وہ سب حیا و شرم اٹھاتی ہے مفلسی

نقاش پر بھی زور جب آ مفلسی کرے
سب رنگ دم میں کر دے مصور کے کر کرے
صورت ہی اس کی دیکھ کے منہ کھنچ رہے پرے
تصویر اور نقش میں کیا رنگ وہ بھرے
اس کے تو منہ کا رنگ اُڑاتی ہے مفلسی

مفلس کا درد دل میں کوئی ٹھانتا نہیں
مفلس کی بات کو بھی کوئی مانتا نہیں
ذات اور حسب نسب کو کوئی جانتا نہیں
صورت بھی اس کی پھر کوئی پہچانتا نہیں
یاں تک نظر سے اس کو گراتی ہے مفلسی

جب مفلسی ہوئی تو شرافت کہاں رہی
وہ قدر ذات کی وہ نجابت کہاں رہی
کپڑے پھٹے تو لوگوں میں عزّت کہاں رہی
تعظیم اور تواضع کی بابت کہاں رہی
مجلس کی جوتیوں پہ بٹھاتی ہے مفلسی

نظیر نے اقتصادی مسئلے کو اقدار حیات میں ایک بنیادی قدر کی حیثیت سے بڑی اہمیت دی ہے۔ سیاست میں، معاشرت میں، عشق و محبت میں، حتیٰ کہ زہد و اتقا اور عبادت و ریاضت میں بھی، جو مشرقی زندگی میں روحانی کیف و سرور کا سرچشمہ ہے، اقتصادی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ بغیر اس مسئلے کو حل کیے معبود حقیقی کی یاد بھی دل میں کوئی رفعت اور پاکیزگی خیال پیدا نہیں کر سکتی۔ عبادت اور ریاضت کے لیے بھی کم از کم انسان کی شکم تسلّی لازمی و ضروری ہے۔ اس طرح نظیر نے باتوں باتوں میں حیات انسانی کی اس تلخ ترین حقیقت یعنی ''پیٹ بھرنے کے مسئلہ'' کو اتنا واضح کر دیا ہے کہ اس سے اقدار حیات میں اقتصادیات کی اہمیت بہت اُجاگر ہو جاتی ہے۔ ایک اور اہم بات بھی اسی ضمن میں حل ہو جاتی ہے۔ یہ مسئلہ ہمیشہ سے قانون سازوں و مصلحین کی توجہ کا مرکز رہا ہے کہ چور چوری کیوں کرتا ہے، بھکاری بھیک کیوں مانگتا ہے، اور طوائف اپنا جسم بیچنے پر کیوں مجبور ہے؟ آخر ان معاشرتی جرائم کا منبع و مخرج کیا ہے؟ نظیر نے اس کا بہت قابل فہم اور حقیقت پسندانہ جواب یہ دیا ہے کہ جب معبود حقیقی کی عبادت جیسے نیک کام میں بھی بندہ اقتصادی حالات سے مجبور ہو کر لغزشیں کر سکتا ہے، تو دنیا کے باقی کام کاج تو اس کے سامنے ہیچ ہیں۔

وہاں اس کا لڑکھڑانا، خطاؤں اور گناہوں کا مرتکب ہونا تو کوئی اتنے اچنبھے کی بات نہیں۔ نظیر کے اس نقطۂ نظر کے ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

جب تلک روٹی کا ٹکڑا ہو نہ دسترخوان پر — نے نمازوں میں لگے دل اور نہ کچھ قرآن پر
رات دن روٹی چڑھی رہتی ہے سب کے دھیان پر — کیا خدا کا نور برسے ہے پڑا ہر نان پر
دو چپاتی کے ورق میں سب ورق روشن ہوئے
اک رکابی میں ہمیں چودہ طبق روشن ہوئے

روٹی نہ پیٹ میں ہو تو پھر کچھ جتن نہ ہو — میلے کی سیر خواہشِ باغ و چمن نہ ہو
بھوکے غریب دل کی خدا سے لگن نہ ہو — سچ ہے کہا کسی نے کہ بھوکے بھجن نہ ہو
اللہ کی بھی یاد دلاتی ہیں روٹیاں

لاکھوں میں کوئی لے ہے محبت سے حق کا نام — ورنہ سب اپنے پیٹ کے ہیں کلمے اور کلام
نہ عاقبت کی فکر نہ راہِ خدا سے کام — سمجھے نہ کچھ حلال نہ جانا کہ کچھ حرام
جو جس سے ہو سکا سو کیا پیٹ کے لیے

مذکورہ بالا تجزیے اور مرقومہ بالا امثال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ طبقاتی امتیازات کے متعلق نظیر کا شعور و احساس رنگ و نسل، حسب نسب یا عقیدہ و مذہب کی بنا پر نہ تھا، بلکہ اس کی بنیاد زیادہ تر اقتصادیات پر تھی۔ عمرانی زندگی کے بارے میں نظیر کے اس حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر کو جدید معاشی نظریات کی روشنی میں بڑا سراہا جاتا ہے۔ مغرب کے جدید معاشی نظریات نظیر کے زمانے کے بہت بعد ظہور میں آئے، البتہ ان کی بنیادیں ہمیں ارسطو کے سیاسی نظریات سے لے کر انقلاب فرانس (۱۷۸۹ء) تک، کسی نہ کسی شکل میں مل جائیں گی۔ لیکن نظیر کوئی سیاسی مفکر نہیں تھے۔ وہ صرف ایک شاعر تھے، جن کی نظر اپنے معاشرے کی بھلائیوں اور برائیوں، نیکیوں اور بدیوں، سب پر پڑی اور انھوں نے ایک حساس اور باشعور انسان کی طرح ان کو بغیر کسی تعصب یا نفرت و حقارت کے اپنے فن میں پیش کر دیا۔ اُن کے احساس میں وہ تلخی نہیں پائی جاتی، جو عوام کو بیدار کر کے کسی بڑے طبقاتی تصادم پر منتج ہو۔ نظیر کے نظریات کی بنا انسانیت کے احترام پر ہے۔ نظیر کے دل میں انسان کے لیے بڑی قدر و منزلت اور عقیدت و محبت ہے۔ وہ اعلیٰ ہو یا ادنیٰ، امیر ہو یا غریب، قوی ہو یا نحیف، معصوم صفت ہو یا خطا کا پتلا، نظیر کسی حالت میں اس کی دل شکنی گوارا نہیں کرتے۔ ایک انسان دوست شاعر کی حیثیت سے وہ پریم کا رس اور محبت کا درس لے کر ہر کسی کے پاس جاتے ہیں اور محبت اور پریم ہی کے جذبے سے انہیں یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ یہ سب امتیازات سطحی، غیر فطری اور بے بنیاد ہیں۔ اگر احساس امتیاز کو، جو دلوں میں غرور و نخوت پیدا کرتا ہے، درمیان سے ہٹا دیا جائے، تو ان سطحی امتیازات کے علی الرغم ایک رشتہ ایسا ہے کہ جس میں وہ باہم منسلک ہو

سکتے ہیں اور وہ رشتہ انسانیت کا ہے، انسانی محبت و مروت اور ایثار و قربانی کا ہے......! نظیر نے ایک وسیع النظر معلم کی حیثیت سے اس سبق کو اپنی کئی نظموں میں دہرایا ہے، جن کا ذکر آئندہ صفحات پر آئے گا۔

اخلاقی حالت، پند و موعظت، مکافاتِ عمل کا تصور:

نظیر نے ایک مبصر اور معلم کی حیثیت سے معاشرے کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے اپنے قارئین کے سامنے جس واقعہ یا جس حالت کو بھی پیش کیا ہے، اس کے محاسن و معائب من و عن بیان کر کے عموماً پھر پند و موعظت سے بھی کام لیا ہے۔ نظیر کی شاعری کے ناصحانہ پہلو کا مطالعہ کرتے ہوئے ہمیں یہ نظر آئے گا کہ نظیر نے بالواسطہ نصیحت کو بلا واسطہ نصیحت پر ترجیح دی ہے۔ یہ چیز ناصحانہ طریق کار کا مؤثر اور کارگر ترین حربہ ہے۔ مثال کے طور پر نظیر نے ایک نظم ہندوؤں کے مشہور تہوار دیوالی پر لکھی ہے- اس میں دیوالی کے جو جو سامان اور لوازمات ہوتے ہیں، ان کا بڑے دلچسپ پیرائے میں ذکر کرتے ہوئے انھوں نے دیپ مالا کے ایک تاریک رخ، یعنی جوئے پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ جوئے کے معائب اور ہار جیت کی حالت میں جواریوں کی کیفیت بیان کرنے کے بعد معاً انہیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی بعض تلخ باتیں جواریوں کو ناگوار گزریں گی۔ فوراً ناصحانہ چُغہ اُتار کر خود بھی انہی کی صف میں جا شریک ہوتے ہیں تاکہ انہیں اس بات کا احساس ہی نہ ہو کہ ناصح کوئی مبلغ اخلاق ہے۔ بلکہ وہ یہی سمجھیں کہ ''یارانِ طریقت'' ہی میں سے کوئی حقیقت حال کا پردہ فاش کر رہا ہے:

یہ باتیں سچ ہیں نہ جھوٹ ان کو جانیو یارو! نصیحتیں ہیں انہیں دل سے مانیو یارو
جہاں کو جاؤ یہ قصہ بکھانیو یارو جو جواری ہو نہ بُرا اس کا مانیو یارو
نظیر آپ بھی ہے جواریا دوالی کا!

پند و موعظت کی اس روش سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظیر نفسیات انسانی کے ماہر نباض تھے۔ وہ کبھی بے موقع نصیحت نہیں کرتے، لیکن کسی مناسب موقع کو ضائع بھی نہیں جانے دیتے۔ اس پند و موعظت کے بارے میں کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ باتیں کسی واعظ یا ناصح کی زبان سے نکل رہی ہیں۔ بلکہ یہی محسوس ہوتا ہے کہ کوئی ایسا بے تکلف 'یار آشنا' ہمدردی سے یہ باتیں کہہ رہا ہے جو رازہائے دروں پردہ سے پوری طرح باخبر ہے، اور پھر کہنے اور سننے والے کے درمیان تعینات کے کوئی پردے بھی حائل نہیں۔ بڑی بے تکلفی سے باتیں ہو رہی ہیں اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں ہاتھ بٹایا جا رہا ہے۔ نظیر نے اس طریق سے دو فرض ادا کیے ہیں۔ ایک تو معاشرتی برائیوں کا ذکر کر کے ان قباحتوں کا پردہ فاش کیا ہے، جو معاشرتی زندگی میں ناسور بن چکی تھیں اور دوسرے ان قباحتوں سے عام لوگوں کو خبردار کر کے انہیں شر سے محفوظ و مامون رہنے کی تلقین و ہدایت کی ہے۔

نظیر کے عہد میں ٹھگی اور قزاقی کا ہندوستان بھر میں ایک منظم جال بچھا ہوا تھا۔ مسافروں اور راہ گیروں کے لیے کوئی گوشہ عافیت باقی نہ رہا تھا۔ شاہراہیں اور کارواں سرائیں، سب جگہیں ٹھگوں اور قزاقوں کی شکارگاہیں

بنی ہوئی تھیں ۔ یہ لوگ جس طرح ہمدرد اور مشفق بن کر پہلے مسافروں کے دل میں جگہ بناتے تھے اور پھر موقع پا کر ان کا گلا گھونٹ، نقد و سامان پر قبضہ جما، اپنی راہ لیتے تھے، اس کا سرسری سا تذکرہ ہی رونگٹے کھڑے کرنے کے لیے کافی ہے ۔ ایسی وحشیانہ، بھیانک اور خونیں داستانوں سے اس عہد کی تاریخ کے اوراق بھی خون آلود ہیں ۔ لارڈ ولیم بنٹنک کے عہدِ حکومت (۱۸۲۸ـ۱۸۳۵ء) میں وحشت و بربریت کے اس الم ناک کھیل کا انسداد ہوا۔ نظیر کی نظروں نے ان وحشیانہ افعال و حرکات کو صرف شاہراہوں پر یا کارواں سراؤں ہی میں نہ دیکھا، بلکہ انھیں بستیوں اور آبادیوں میں، دوستوں اور مشفقوں، یاروں اور رفیقوں کی مجلسوں میں بھی انہی بھیانک واقعات کا پرتو اور اسی الم ناک کھیل کا عکس نظر آیا۔ مکر و دغا، جھوٹ فریب، کینہ و بغض، جعل سازی و ریا کاری کا جال دوستوں کی مجلسوں میں بھی بچھا ہوا دیکھ کر نظیر کو دوستوں کی دوستیوں، مشفقوں کی شفقتوں اور رفیقوں کی رفاقتوں کی پُرفریب حالت کا رونا بھی رونا پڑا۔ ایک مسدس میں انھوں نے معاشرے کی اخلاقی حالت کے اس پہلو کی عکاسی کر کے اپنے سامعین کو گرد و پیش سے باخبر اور ہوشیار رہنے کی تلقین و ہدایت کی ہے ۔ چند بند ملاحظہ ہوں:

کیا کیا فریب کہیے دُنیا کی فطرتوں کا   مکر و دغا و دزدی ہے کام اکثروں کا
جب دوست مل کے لُوٹیں اسباب مشفقوں کا   پھر کس زباں سے شکوہ اب کیجئے دشمنوں کا
ہشیار یار جانی یہ دشت ہے ٹھگوں کا
یاں ٹک نگاہ چُوکی اور مال دوستوں کا

گر دن کو ہے اُچکّا تو چور رات میں ہے   نٹ کھٹ کی کچھ نہ پوچھو ہر بات بات میں ہے
اس کی بغل میں گپتی، تیغ اس کے ہات میں ہے   وہ اِس کی فکر میں ہے یہ اُس کی گھات میں ہے
ہشیار یار جانی یہ دشت ہے ٹھگوں کا
یاں ٹک نگاہ چُوکی اور مال دوستوں کا

اس راہ میں جو آیا اسوار گہہ کے گھوڑا   ٹھگ سے بچا تو آگے قزاق نے نہ چھوڑا
سویا سرا میں جا کے تو چور نے جھنجوڑا   تیغا رہا نہ بھالا گھوڑا رہا نہ کوڑا
ہشیار یار جانی یہ دشت ہے ٹھگوں کا
یاں ٹک نگاہ چُوکی اور مال دوستوں کا

نادان کو پلا کر اک بھنگ کا پیالا   کپڑے بغل میں مارے اور لے لیا دوشالا
دانا ملا تو اس میں گھولا دھتورا کالا   ہوتے ہی غافل اس کو پھانسی میں کھینچ ڈالا
ہشیار یار جانی یہ دشت ہے ٹھگوں کا
یاں ٹک نگاہ چوکی اور مال دوستوں کا

نکلا ہے شیر گھر سے گیڈر کا گوشت کھانے گیڈر کی دُھن لگا دے خود شیر کو ٹھکانے
کیا کیا کرے ہیں باہم مکر و دغا بہانے یاں وہ بچا نظیر اب جس کو رکھا خدا ے
ہشیار یار جانی یہ دشت ہے ٹھگوں کا
یاں ٹک نگاہ چُوکی اور مال دوستوں کا

اخلاقی حالت اور پند و موعظت کے بیان میں عملی اور اثباتی رنگ بھرنے کے لیے نظیر نے مکافاتِ عمل کے عقیدے کا سہارا بھی لیا ہے جو مشرق کی روحانیت پسند فضاء میں معاشرتی اصلاح کا ایک مؤثر ذریعہ رہا ہے:

گندم از گندم بروید جَو ز جَو
از مکافاتِ عمل غافل مشو

کارخانۂ قدرت کا غیبی ہاتھ اس عملِ مکافات میں بڑی تیزی سے شب و روز مصروف کار رہتا ہے اور ظالموں اور مجرموں کو علی العموم دنیا ہی میں ان کے مظالم اور جرائم کی سزا دے کر کیفر کردار تک پہنچا دیتا ہے۔ نظیر نے اس عقیدے کو اخلاقی پند و موعظت کے سلسلے میں بطور ایک حربے کے استعمال کیا ہے اور اس سے معاشرتی برائیوں کی روک تھام میں مدد لی ہے:

جو اور کا اونچا بول کرے تو اس کا بول بھی بالا ہے
اور دے پٹکے تو اس کو بھی کوئی اور پٹکنے والا ہے
بے ظلم و خطا جس ظالم نے مظلوم ذبح کر ڈالا ہے
اس ظالم کے بھی لوہو کا پھر بہتا ندی نالا ہے
کچھ دیر نہیں، اندھیر نہیں، انصاف اور عدل پرستی ہے
اِس ہاتھ کرو اُس ہاتھ ملے، یاں سودا دست بدستی ہے

فنا و بے ثباتی کا احساس، صبر و شکر کی تلقین:

نظیر کی شاعری اور اُن کا فلسفہ حیات اپنے عہد کے منفیانہ رجحانات سے یکسر مبّرا اور پاک وصاف نہیں ہے، بلکہ غم و الم کو حقیقت مان کر اُن کے نظریۂ حیات میں جو خوش طبعی اور زندہ دلی کا عنصر پیدا ہوا ہے، اس نے اسے بڑا صحت مند بنایا ہے۔ خوش طبعی کے باوجود نظیر نے فنا و بے ثباتی کے اس تلخ احساس کو نظر انداز نہیں کیا جو سیاسی حادثات کی بدولت معاشرتی زندگی میں غم و اندوہ کی ہمہ گیر صورت اختیار کر چکا تھا۔ جو باشعور انسان زندگی کو ایک میلہ یا تماشا سمجھ کر ہنستا اور ہنساتا ہوا انبوہوں اور مجمعوں میں سے گزر جاتا ہے، اس کی باریک بیں نگاہوں سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہوتی کہ یہ میلہ یا تماشا صرف چند ساعت کا ہے۔ جہاں ابھی ابھی چہل پہل، اُچھل کود، ہنگامہ ہاؤ ہُو، لا اور پلا کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں، تھوڑی دیر بعد وہاں مرگ نما سکوت طاری ہو جائے گا۔ اِدھر بجھی ہوئی آگ میں سے دھوئیں کے مرغولے اُٹھ رہے ہوں گے، اُدھر ٹوٹی ہوئی طناب اس بات کی گواہی دے رہی ہوگی کہ اس

مقام پر بھی تھوڑی دیر پہلے جشن حیات کے نو بنو ہنگامے تھے، لیکن اب نہ میلہ رہا اور نہ میلے والے رہے! نظیر کو زندگی کے ان عارضی ہنگاموں اور ان کے انجام کا پورا پورا احساس تھا۔ انہیں اس حقیقت کا بھی علم تھا کہ ان ہنگاموں میں کچھ لوگ ایسے ہیں، جن کو عیش وعشرت کے جملہ سامان میسر ہیں اور اکثر ایسے ہیں جو ہجوم یاس میں گھر کر جینے سے بھی عاجز آ چکے ہیں۔ نظیر عوام الناس (یعنی خاص و عام سب) کے شاعر تھے۔ لہٰذا انھوں نے ان تضادات کی تلخی کو دھیما کرنے اور افراط وتفریط کی حدوں کو ہموار کر کے اعتدال ذہنی کا ایک ایسا راستہ لوگوں کو بتانے کی کوشش کی ہے کہ جسے دیکھ کر عملی نہیں تو ذہنی تسکین کا کچھ سامان ضرور فراہم ہو جاتا ہے۔ اگر زخموں کا اندمال ممکن نہیں، تو جراحتِ غم کا اتنا مداوا تو ہو ہی جاتا ہے کہ انسان شاعر کے فلسفۂ حیات، یعنی غم کو حقیقت جان کر حیاتِ مستعار کی تلخیوں سے نباہ کا حوصلہ اپنے قلب وجگر میں محسوس کرنے لگتا ہے اور مسرت کے چند لمحے بھی اگر کہیں مل جاتے ہیں تو انہیں ضائع نہیں جانے دیتا، کیونکہ اس کے بغیر زندگی ایک الم مسلسل کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔

نظیر نے اپنی شاعری میں فنا و بے ثباتی کے احساس کو متصوفانہ رنگ دینے کی کوشش نہیں کی، نہ ہی انھوں نے اس پر کسی گہرے رنج وغم کا اظہار کرتے ہوئے تلخ اور ناخوشگوار باتیں کہی ہیں۔ عبرت کا رنگ اس میں ضرور پایا جاتا ہے۔ کسی قدر منفی رجحان بھی جھلکتا ہے۔ لیکن اس احساس میں انھوں نے معلمانہ تنبیہ و تادیب کے مثبت پہلوؤں پر زیادہ زور دیا ہے۔ نظیر کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی مؤثر حربہ تھا بھی نہیں کہ جس سے وہ انسانوں کے مختلف طبقوں اور گروہوں کو برابری اور مساوات کا سبق دے سکیں۔ لہٰذا انھوں نے فنا و بے ثباتی کے اس حربے سے بھی خاطر خواہ کام لیا اور انسان کی معاشرتی زندگی کے ان تضادات کو فنا اور موت کی بھٹی میں ڈال کر ہموار کرنا اور لوگوں کو یہ احساس دلانا چاہا کہ یہ سب دنیاوی مراتب و مناصب بے حقیقت ہیں۔ امارت وغربت کا سوال بے بنیاد ہے۔ دکھ تکلیف، سکھ چین، رنج والم اور مسرت وانبساط محض عارضی اور ناپائے دار چیزیں ہیں۔ اگر کسی نے کچھ حاصل کر بھی لیا تو کیا فائدہ اور اگر کسی کی سعی و کوشش لا حاصل بھی رہی تو کیا غم...... دونوں کا انجام تو آخر ایک ہی سا ہے۔ حاصل اور لا حاصل دونوں انجام کار بے سُود اور نقش بر آب ثابت ہوں گے!

نظیر نے معلمانہ انداز میں برابری اور مساوات کا یہ سبق اپنے قارئین کو دیتے ہوئے انہیں اس امر کا احساس دلانے کی کوشش کی ہے کہ نہ سامان عیش ونشاط کی فراوانی پر اتنا مغرور ہونا چاہیے کہ اپنی اصل حقیقت نظروں سے اوجھل ہو جائے اور نہ غربت وافلاس میں اتنا دل شکستہ اور رنجور ہو جانا چاہیے کہ زندگی کا پیمانہ کیف و سرور سے بالکل ہی خالی ہو جائے۔ نظیر کے اس درس حیات میں کوئی زیادہ گہرائی نہیں۔ نہ ہی اس میں اثبات کا کوئی ایسا پہلو نکلتا ہے، جو عمومی دکھوں اور غموں کی تشخیص کر کے ان کا کوئی قابل عمل علاج تجویز کر سکے۔ اس بات کی توقع بھی نظیر سے نہیں کرنی چاہیے۔ نظیر کے عہد کے عام رجحانات کو دیکھتے ہوئے یہی کہنا پڑتا ہے کہ نظیر نے ایک معلّم اور شاعر کی حیثیت سے جو کچھ کہ اُن کے بس میں تھا، وہی کیا۔ یعنی انھوں نے اعتدال ذہنی کا ایک ایسا راستہ لوگوں کو بتایا، جو ان کے زخموں کو مندمل تو نہ کرتا تھا، لیکن کسی حد تک تالیف قلوب کا سامان ضرور فراہم کر دیتا تھا۔

اور انسان یہ سوچنے لگتا ہے کہ غم اور مسرت کی یہ ساری باتیں حیات مستعار کے لوازم ہیں۔ چراغ زندگی کے ساتھ ساتھ ان کی لَو کو بھی موت کی بادِ صرصر فنا و بے خبری کے عالم میں پہنچا دے گی۔ لہٰذا حیات مستعار کی عارضی خوشیوں پر مغرور یا غموں پر رنجور ہونا بے فائدہ اور لا حاصل ہے۔

نظیر نے فنا و بے ثباتی کے اس احساس کو اپنی متعدد نظموں کا موضوع بنایا ہے۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، جو مذکورہ بالا تجزیے کی تائید کے لیے کافی ہوں گی:

پہنا کسی نے خوب لباس عطر کا بھرا　　یا چیتھڑوں کی گدڑی کوئی اوڑھ کر پھرا
آخر کو جب اجل کی چلی آن کر ہوا　　پولے کے جھونپڑے کو کوئی چھوڑ کر چلا
باغ و مکاں، محل کوئی بنوا کے مر گیا
جیتا رہا نہ کوئی ہر اک آ کے مر گیا

گر ایک بے وقر ہوا اور ایک قدردار　　سر پر لگا جب آن کے تیغ اجل کا وار
بے قدری کام آئی کسی کا نہ کچھ وقار　　تھا بے حیا سو وہ تو مؤا کھو کے ننگ و عار
اور جس کو شرم تھی سو وہ شرما کے مر گیا
جیتا رہا نہ کوئی ہر اک آ کے مر گیا

گر شاہ سر پہ رکھ کر افسر ہوا تو پھر کیا؟　　اور بحر سلطنت کا گوہر ہوا تو پھر کیا؟
ماہی علم مراتب پُر زر ہوا تو پھر کیا؟　　نوبت نشان نقارہ دَر پر ہوا تو پھر کیا؟
سب ملک سب جہاں کا سرور ہوا تو پھر کیا؟

یا رکھ کے فوج و لشکر کی سلطنت پناہی　　پھیری دہائی اپنی لے ماہ تا بہ ماہی
جب آن کر فنا کی سر پر پڑی تباہی　　پھر سر رہا نہ لشکر نے تاج پادشاہی
دارا و جم، سکندر، اکبر ہوا تو پھر کیا؟

یا راج بنسی ہو کر دنیا میں راج پایا　　چتوڑ گڑھ، ستارہ، کالنجر آ بنایا
جب توپ نے اجل کی آ مورچا لگایا　　سب اُڑ گئے ہوا پر کوئی نہ کام آیا
گڑھ کوٹ توپ گولہ سنگر ہوا تو پھر کیا؟

کتنے دنوں یہ غُل تھا نواب ہیں یہ خاں ہیں　　یہ ابنِ پنج ہزاری یہ عالی خانداں ہیں
جاگیر و مال و منصب سب آج ان کے ہاں ہیں　　دیکھا تو اک گھڑی میں نے نام نہ نشاں ہیں
دو دن کا شور و چرچا گھر گھر ہوا تو پھر کیا؟

یا عشرتوں کے ٹھاٹھ تھے اور عیش کے اسباب تھے ساقی صراحی گل بدن جام شراب ناب تھے
یا بیکسی کے درد سے بے حال تھے بے تاب تھے آخر جو دیکھا دوستو سب کچھ خیال و خواب تھے
گر یوں ہوا تو کیا ہوا اور ووں ہوا تو کیا ہوا

اگر اک مصیبت میں رہا اور دوسرا دل شاد ہے واں عیش و عشرت کے مزے یاں نالہ و فریاد ہے
یا لذتیں یا راحتیں یا ظلم یا بیداد ہے کچھ رہ نہیں جاتا میاں آخر کو سب برباد ہے
گر یوں ہوا تو کیا ہوا اور ووں ہوا تو کیا ہوا

جو عشرتیں آ کر ملیں تو وہ بھی کر جانا میاں جو درد و دکھ آ کر پڑیں تو وہ بھی بھر جانا میاں
یا سکھ میں یا دکھ میں غرض یاں سے گزر جانا میاں یاں چار دن کی زندگی آخر کو مر جانا میاں
گر یوں ہوا تو کیا ہوا اور ووں ہوا تو کیا ہوا

اب دیکھ کس کو شاد ہو اور کس پہ آنکھیں نم کرے یہ دل بچارا ایک ہے کس کس کا اب ماتم کرے
یا دل کو رووے بیٹھ کر یا درد دکھ کو کم کرے یاں کا یہی طوفان ہے اب کس کی جوتی غم کرے
گر یوں ہوا تو کیا ہوا اور ووں ہوا تو کیا ہوا

جو شاہ کہاتے ہیں کوئی اُن سے یہ پوچھو دارا و سکندر وہ گئے آہ کدھر کو
مغرور نہ ہو شوکت و حشمت پہ وزیرو اس دولت و اقبال پہ مت پھولو امیرو
نے ملک نہ دولت نہ سر انجام رہے گا
آخر وہی اللہ کا اک نام رہے گا

فنا و بے ثباتی اور مکافاتِ عمل کے تصور کے نتیجے میں جو فطری جذبات و احساسات لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہو سکتے تھے، وہ صبر اور قناعت کے تھے۔ نظیر کا مقصد بھی غالباً یہی تھا۔ معاشرتی زندگی میں انتشار و پراگندگی کا دَور دورہ تھا۔ چند جاگیردار اور طاقت ور عناصر تو لوٹ مار کر کے عشرتوں کے ٹھاٹ اور عیش و نشاط کے اسباب فراہم کر رہے تھے، لیکن عوام الناس، جن میں فن کار، اہل حرفہ اور دیگر پیشہ ور سبھی شامل تھے، بے کسی اور مفلوک الحالی کے عالم میں دکھوں اور تکلیفوں سے کراہ رہے تھے۔ ایسی حالت میں زندگی سے نباہ کا ایک راستہ یہ تھا کہ خوشی اور غم سے بے نیاز ہو کر اپنے آپ کو تسلیم و رضا کا خوگر بنا لیا جائے۔ نظیر نے فقر و فاقہ کا یہی درس اپنے سامعین کو دیا، جو مشرق کی روحانیت پسند فضا میں کوئی نیا تصور نہیں ...... اگرچہ یہ تصور جہد و عمل کی رُوح کے منافی ہے، لیکن جہد و عمل کا تصور تو اس دور میں ہندوستان کی معاشرتی زندگی ہی سے مفقود تھا۔ ایسی حالت میں ایک شاعر سے اور کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنا فرض پورا کرے:

جو فقر میں پُورے ہیں وہ ہر حال میں خوش ہیں ہر کام میں ہر دام میں ہر جال میں خوش ہیں

گر مال دیا یار نے تو مال میں خوش ہیں — بے زر جو کیا تو اسی احوال میں خوش ہیں

افلاس میں ادبار میں اقبال میں خوش ہیں

پورے ہیں وہی مرد جو ہر حال میں خوش ہیں

انسان کی معاشرتی حیثیت اور انسانی محبت کا عالم گیر تصور:

یوں تو نظیر کی بیشتر نظموں میں انسان کے مرتبے اور حیثیت پر روشنی ڈالی گئی ہے، لیکن ایک مخمس میں نظیر نے انسان یا آدمی کے مقام پر بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ اس لحاظ سے اس نظم کو نظیر کے افکار و خیالات کی بنیاد، اور اس کے مطلع کے بند کو اُن کے نظریۂ حیات کی کلید سمجھنا چاہیے:

دنیا میں پادشا ہے سو ہے وہ بھی آدمی — اور مفلس و گدا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

زردار بے نوا ہے سو ہے وہ بھی آدمی — نعمت جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

ٹکڑے چبا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

اس نظم کے نفس مضمون اور لہجے کے دھیمے پن سے ظاہر ہے کہ یہ کسی سیاسی مصلح یا انقلابی رہنما کی آواز نہیں، بلکہ ایک ایسے دردمند اور حساس شاعر کی عاجزانہ و دردمندانہ صدا ہے، جو اپنے ماحول اور معاشرے میں انسانی قدروں کے زوال کو دیکھ کر بے حد متاثر و متالم ہے۔ یہ دردمندانہ صدا اس کے دل کی گہرائیوں سے نکل رہی ہے۔ یہ صدا حقیقت افروز بھی ہے اور عبرت آموز بھی۔ اس میں دکھی انسانیت کی کرب ناک پکار بھی سنائی دیتی ہے۔ اس انسانیت کی جس کی بنا اعلیٰ تر شرافتوں اور بلند تر حقیقتوں پر رکھی گئی اور جس کی تخلیق کے مرتبے کو یہ کہہ کر ''اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً (قرآن:۲۔۳۰)'' فرشتوں سے بھی بلند و برتر بتایا گیا ہے۔ بقول میر تقی میر:

آدمی سے ملک کو کیا نسبت

شان ارفع ہے میر انساں کی

لیکن اس بلند مرتبت ہستی کو حالات نے خیر و شر کی متضاد راہوں پر ڈال کر اس کے حقیقی مقام و منصب سے بہت دُور پھینک دیا۔ انسانیت مختلف خانوں میں بٹ گئی۔ کائنات ارضی پر انسان ہی کے رُوپ میں قطب، غوث، ابدال اور اولیاء کرام جیسی برگزیدہ ہستیاں ظہور میں آئیں اور یہیں فرعون، شداد اور نمرود جیسے قاہر اور جابر بھی آدمی ہی کی شکل میں پیدا ہوئے۔ انسان ہی کی ذات کہیں نور مجسم بن کر اپنی تابناک کرنوں سے اقصائے عالم کو منور کرتی رہی اور آدمی ہی کہیں نار جہنم بن کر دنیا کے خرمن امن کو خاک و خون میں ملاتا رہا...... غرض کائنات ارضی کے حسن و قبح میں انسان کی ذات کو جو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسے واضح کرنے کے بعد، نظیر نے اپنے معاشرتی ماحول کے کچھ مرقعے قارئین کے سامنے پیش کیے ہیں۔ یہ مرقعے جن میں حقائق و واقعات کا رنگ نمایاں ہے، بڑے خیال انگیز ہیں اور اُردو شاعری کے سیاسی اور سماجی میلانات کے سلسلے میں ان کی اہمیت بہت واضح ہے۔ ان کی تخلیق ایک

ایسے زمانے میں ہوئی، جب عوام کے ذہنوں میں اجتماعی سیاسی شعور نے ابھی کروٹ بھی نہ لی تھی، اور زندگی کی ہر قدر پر جاگیردارانہ تصورِ حیات کی گہری چھاپ لگی ہوئی تھی۔ چند خواص اپنے آپ کو عام معاشرتی اور اخلاقی قیود سے بالاتر سمجھتے تھے، اور نان ونمک کو بھی محتاج عوام جاگیردارانہ نظام کی پیچ در پیچ بندشوں میں جکڑے ہوئے قیدِ حیات اور بندِ غم کے بوجھ تلے سسک رہے تھے۔ نظیر نے اس نظام کی لعنتوں کو پوری طرح محسوس کیا اور انسانوں کے اس طبقاتی تضاد کو ''آدمی نامہ'' میں بڑی خوبی سے نمایاں کیا ہے۔ چند بند ملاحظہ ہوں:

یاں آدمی نقیب ہو بولے ہے بار بار اور آدمی ہی پیادے ہیں اور آدمی سوار
حُقہ صراحی جُوتیاں دوڑیں بغل میں مار کاندھے پہ رکھ کے پالکی ہیں دوڑتے کہار
اور اس پہ جو چڑھا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

یاں آدمی ہی لعل جواہر ہے بے بہا اور آدمی ہی خاک سے بدتر ہے ہو گیا
کالا بھی آدمی ہے کہ اُلٹا ہے جوں توا گورا بھی آدمی ہے کہ ٹکڑا ہے چاند کا
بدشکل و بدنما ہے سو ہے وہ بھی آدمی

اک آدمی ہیں جن کی یہ کچھ زرق برق ہیں روپے کے ان کے پاؤں ہیں سونے کے فرق ہیں
جھمکے تمام غرب سے لے تابہ شرق ہیں کمخواب، تاش ، شال دوشالوں میں غرق ہیں
اور چیتھڑوں لگا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

ان ناروا طبقاتی امتیازات کو دیکھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ شاعر کے حساس دل پر سخت چوٹ لگی ہے۔ لیکن اس چوٹ کا مداوا اُس کے بس میں نہیں اور نہ ہی اُس کے ذہن میں اس قسم کے خیال کا کوئی شائبہ ہی موجود ہے۔ تاہم ایک بات بالکل واضح ہے کہ شاعر کا دل احترامِ انسانیت کے جذبے سے لبریز ہے۔ وہ ہر انسان کو پیار ومحبت کے علاوہ ہمدردی کی نظر سے دیکھتا ہے......شاہ وگدا، مفلس وتونگر، زردار و بےنوا، نیک و بد، مومن وکافر، عاصی وعابد، رند ومحتسب، پیر ومرید، عاقل و جاہل، حاکم ومحکوم، خادم ومخدوم، مردود ومقبول، سب اس کی نگاہ میں ''آدمی'' ہیں۔ حالات نے انھیں مختلف راہوں پر ڈال دیا ہے۔ اگر کوئی ضلالت وگمراہی کی راہ پر جا نکلا ہے، تو وہ قابلِ نفرت و ملامت نہیں بلکہ لائق ہمدردی و افسوس ہے۔ ممکن ہے، کسی وقت اس کی انسانیت کے احساس خفتہ میں کوئی لہر آجائے، اور وہ سنبھل جائے۔ آدمی کی قدر واہمیت معاشرتی زندگی میں بہرصورت قائم و برقرار رہتی ہے۔ اگر آدمی ہی آدمی کے لیے ظالم و جابر ہے تو آدمی ہی آدمی کو ظلم وستم کے پنجے سے نجات بھی دلاتا ہے اور مصیبت کے وقت آدمی ہی آدمی کو پکارتا بھی ہے، لہٰذا یہ رشتۂ انسانیت ایک ایسی بدیہی شے ہے اور آدمی کا منصب و مقام اتنا عالی ہے کہ اس کی ضرورت واہمیت کو کسی صورت میں بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ نظیر نے اپنے اس نقطۂ نظر کی وضاحت جابجا کی ہے۔ یہاں صرف ایک بند پیش کرنا ہی کافی ہوگا:

یاں آدمی پہ جان کو وارے ہے آدمی اور آدمی پہ تیغ کو مارے ہے آدمی
پگڑی بھی آدمی کی اُتارے ہے آدمی چلّا کے آدمی کو پکارے ہے آدمی
اور سُن کے دوڑتا ہے، سو ہے وہ بھی آدمی

نظیر نے طبقاتی امتیازات سے پیدا شدہ تلخی کو اسی نقطہ نظر کے تحت معتدل اور گوارا بنا لینے کی سعی کی ہے، اور اپنے سامعین کو بھی یہی سبق دیا ہے کہ ان ناروا امتیازات کے باوجود انسان کی فلاح و بہبود سے بالکل مایوس نہ ہو جانا چاہیے۔ طبقاتی امتیازات اور مختلف گروہوں کے افتراق کا علاج نفرت وحقارت، جنگ و جدل اور قتل و غارت گری میں نہیں، بلکہ محبت و مروت کی روش پر چلنے اور انسانیت کا احترام کرنے میں ہے۔ وہ انسانیت جو طبقاتی اور گروہی خانوں میں بٹی ہوئی نہیں، بلکہ بنی آدم کے دلوں میں بسیرا کیے ہوئے ہے۔ اس میں اعلیٰ وادنیٰ اور نیک و بد کی کوئی تخصیص نہیں۔ بنی نوع کے ہر فرد کے دل میں دوسرے افراد کے لیے محبت کے جذبات اور ہمدردی کے احساسات پیدا ہونے چاہئیں۔ یہ وہی اخلاقی سبق ہے جو مشرق کی روحانیت پسند فضاء میں ابتدائے آفرینش سے دُہرایا جا رہا ہے۔

نظیر اور اُن کے سامعین دونوں مشرقی دل و دماغ کے مالک تھے اور نظیر کی صدا بھی اسی روحانی پیغام، یعنی بنی آدم کی محبت اور عام ہمدردی کی صدائے بازگشت ہے۔ نظیر نے اس صدا میں اپنے عہد کی معاشرتی زندگی کے دکھوں اور غموں کا مداوا ڈھونڈا ہے اور اپنے دیس کی پُر اضطراب فضاؤں میں، جہاں جنگ و جدل، لُوٹ مار، قتل و غارت گری، دھوکا وفریب، ٹھگی اور ڈاکہ زنی، روزمرہ کا معمول بن گئے تھے، اسی درس ایثار و محبت کو عام کر کے معاشرتی فلاح و بہبود کا معلّمانہ اور شاعرانہ منصب ادا کرنے کی مقدور بھر سعی کی ہے۔ نظیر کی اس سعی و کاوش کو جدید زمانے کے سیاسی وعمرانی پیمانوں سے ناپنا امر لا حاصل ہوگا، البتہ اگر اس کو اسی زمانے کے تقاضوں کے مطابق جانچا جائے تو یہ ایک بڑی بات نظر آئے گی۔ نظیر نے معاشرتی امراض کی تشخیص میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، اور اس کا علاج بھی انھوں نے اپنی روایات کے مطابق ہی تجویز کیا ہے۔ جس طرح نظیر کوئی سیاسی یا انقلابی رہنما نہیں تھے، اسی طرح وہ اپنی قدیم مشرقی روایات کے باغی بھی نہیں تھے۔ انھوں نے جو کچھ کہا وہ مشرقی ماحول کے عین مطابق تھا، اور مشرقی ذہنوں کے لیے اُن کی باتیں مانوس بھی تھیں......!

نظیر نے انسان کی معاشرتی حیثیت کو واضح کرنے اور مقامِ آدمی کو متعین کرنے کے علاوہ اپنے عہد کے گم گشتہ انسان کو درس خود شناسی بھی دیا ہے...... جس کے بغیر کوئی انسان اپنے حقیقی مقام کو نہیں پا سکتا اور کوئی معاشرہ اپنے وجود کی بقا کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ نظیر کا یہ سبق بھی اُردو شاعری کا انمول خزینہ ہے:

مُشکِ تتار و مُشکِ ختن بھی تجھی میں ہے یاقوتِ سرخ ولعلِ یمن بھی تجھی میں ہے
نسرین و موتیا و سمن بھی تجھی میں ہے القصہ کیا کہوں مَیں چمن بھی تجھی میں ہے
ہر لحظہ اپنے جسم کے نقش و نگار دیکھ
اے گل تو اپنے حسن کی آپ ہی بہار دیکھ

گر دل میں تیرے قمری و بُلبل کا دھیان ہے   تو ہونٹھ تیرے قمری ہیں بُلبل زبان ہے
ہے تُو ہی باغ اور تُو ہی باغبان ہے   باغ و چمن ہیں جتنے تو اُن سب کی جان ہے
ہر لحظہ اپنے جسم کے نقش و نگار دیکھ
اے گل تُو اپنے حسن کی آپ ہی بہار دیکھ

حاصلِ کلام:

نظیر کی شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کے مطالعے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ نظیر نے معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو ایک ہمدرد اور انسان دوست شاعر کی نظر سے دیکھا۔ اپنے عہد میں انسانی قدروں کے زوال اور بنی آدم کی عام بے قدری اور ذلّت کو محسوس کرتے ہوئے انھوں نے ایک فرض شناس معلم اور ایک حساس و باشعور فن کار کی طرح لوگوں کو تلقین و ہدایت بھی کی۔ نظیر کی نظموں کا لب ولہجہ ظاہر کرتا ہے، کہ یہ نظمیں تنہائی میں مطالعہ کرنے کی بجائے عوام کے مجمعوں اور اجتاعوں میں پڑھنے اور سُنانے کے لیے کہی گئی ہیں۔ نظیر کی ان نظموں کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ سڑکوں اور بازاروں میں زبان زدعام ہو گئی تھیں۔ شیفتہ نے نظیر کی اس عام ہر دلعزیزی کو عامیانہ اور سُوقیانہ کہا ہے (۸)۔ لیکن یہی بات دراصل نظیر کے حق میں چلی جاتی ہے۔ کیونکہ نظیر کی باتیں عام قلوب انسانی کی دھڑکنوں سے ہم آہنگ تھیں۔ عوام الناس کے جذبات و احساسات کی ترجمانی نے معاشرتی نقطۂ نظر سے نظیر کا مقام بہت بلند کر دیا ہے۔ بایں ہمہ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے، نظیر اور اُن کے ہم عصروں میں کوئی زیادہ بُعد و اختلاف نہیں۔ تقریباً سبھی شعرائے اردو نے اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی اختلال کو اپنے اپنے رنگ میں پیش کیا ہے اور اپنی روداِدِ غم میں عام معاشرتی انسان کی حالت زار کا جائزہ لیا ہے اور اس جائزے میں اصلاح احوال کی جو جو صورت ان کے ذہن میں آ سکتی تھی، اُس کو بھی اپنے فن میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ منفی اور مُثبت نظریات کی بحث یہاں لا حاصل ہے۔ کیونکہ کوئی مثبت نقطۂ نظر خود اس وقت کے معاشرے میں نہیں ملتا۔ یہ کہنا تو کسی صورت میں بھی درست اور مناسب نہیں کہ دوسرے شعرائے اردو محض گل و بلبل کے نغمے الاپ رہے تھے یا جاگیردار طبقے کی قصیدہ خوانی کر رہے تھے...... اس کے برعکس انھوں نے بھی مقدور بھر مسائل حیات پر غور و فکر کیا اور اپنے افکار و اشعار کو معاشرے کے عام افراد تک پہنچانے کی خواہش کا اظہار بھی کیا۔ بقول میر تقی میر:

شعر میرے ہیں سب خواص پسند
پر مجھے گفت گو عوام سے ہے

فرق صرف اتنا ہے کہ دوسرے شاعروں نے اپنے عہد کی روداِدِ غم کو زیادہ تر آ بگینۂ غزل میں پیش کیا ہے اور نظیر نے

اس کو صراحت کے ساتھ اپنی مختلف نظموں میں بیان کر دیا ہے اور زبان بھی عوام الناس کی استعمال کی ہے۔ ظاہر ہے کہ زبان کے لہجۂ عام کے استعمال کے معاملے میں نظم کو غزل کے مقابلے میں زیادہ سہولت حاصل ہے۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ گلشن بے خار، مصطفٰے خان شیفتہ، مطبوعہ نولکشور، ص ۲۳۱۔

۲۔ اثر کے تنقیدی مضامین، مرزا جعفر علی اثر لکھنوی، ص ۶۲۔

۳۔ تنقید جدید، اختر اورینوی، ص ۶۷۔

۴۔ تنقیدی جائزے، احتشام حسین، ص ۱۶۰۔

۵۔ زندگانی بے نظیر، مصنفہ پروفیسر شہباز گلزار نظیر، مرتبہ سلیم جعفر۔ دیوانِ نظیر مرتبہ مرزا فرحت بیگ دہلوی نے ۱۱۴۷ھ مطابق ۱۷۳۵ء سنہ ولادت لکھا ہے، یعنی نادری حملے سے چار سال قبل۔

6- Travels in India, during the Year, 1780-83, William Hodges, pp. 111-134.

۷۔ روحِ نظیر، سید محمد محمود رضوی مخمور اکبرآبادی، ص ۳۰۔

۸۔ گلشن بے خار، مصطفٰے خان شیفتہ، ص ۲۳۱۔

☆☆☆

باب ششم

قدیم اُردو شاعری کا دورِ آخر

(۱۸۰۳ء تا ۱۸۵۷ء)

یہ دور درحقیقت نادر اور ابدالی کے حملوں کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے، جبکہ مغلوں کا مرکزی نظام حکومت بالکل تہ و بالا ہو گیا تھا اور صوبیداروں نے اپنے اپنے صوبوں میں خودمختاری کا پرچم لہرا دیا تھا۔ سیاسی اعتبار سے ان صوبے داروں کا اقتدار بھی پائدار ہوا تھا۔ کیونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بہت جلد یکے بعد دیگرے ان سب کو بے دست و پا کر دیا۔ تاہم بعض صوبوں کی عارضی خوش حالی گردشِ روزگار کے ستائے ہوئے فن کاروں کے لیے ایک گونہ عافیت کا باعث ضرور ثابت ہوئی۔ چنانچہ دلّی کے خانماں برباد قافلوں نے اُدھر ہی کا رخ کیا۔ ان خانماں بربادوں کی بدولت فرخ آباد، عظیم آباد، مرشد آباد، حیدر آباد، فیض آباد اور لکھنؤ میں شعر و سخن کی نئی نئی محفلیں اپنا رنگ جمانے لگیں۔ ان میں حیدر آباد کی محفل ذرا بعد میں قائم ہوئی۔ باقی محفلوں میں سے اکثر کے چراغ صرصرِ حوادث نے بہت جلد گل کر دیے۔ البتہ لکھنؤ کی محفل کا رنگ باقاعدہ جم گیا اور اس محفل نے اردو شاعری میں چند مخصوص روایات کی بنا بھی ڈالی۔ ان روایات کا کسی قدر پرتو محفلوں پر بھی پڑا۔ اس اعتبار سے لکھنؤ دلّی کے بعد اردو شاعری کا ایک بڑا مرکز یا دبستان بن گیا۔

دورِ آخر کے ختم ہوتے ہوتے دلّی میں بھی ایک بار پھر شاعری کی ایک نئی محفل آراستہ ہوگئی، جس میں بعض یگانہ روزگار ہستیاں شریک تھیں۔ اس محفل کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں دلّی اور لکھنؤ دونوں دبستانوں کا امتزاج پایا جاتا تھا۔ اس امتزاج کے ایک بڑے نمائندے شاہ نصیر دہلوی تھے۔ اس نئی محفل کو ''بزم آخر'' کے نام سے یاد کیا جا سکتا ہے۔ زیر نظر باب میں ہم دورِ آخر کی ان دونوں محفلوں کا جائزہ دو الگ الگ فصلوں میں لیں گے:

فصل اوّل: دبستان لکھنؤ!

فصل دوم: دلّی کی بزم آخر!

فصل اوّل:

دبستان لکھنؤ

لکھنوی تہذیب و معاشرت کے عناصر ترکیبی:

دبستان لکھنؤ کی شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کا جائزہ لینے سے پہلے یہاں کی خاص تہذیب و معاشرت کا جاننا ازبس ضروری ہے۔ کیونکہ لکھنوی شاعری پر یہاں کی مخصوص تہذیب و معاشرت کا رنگ نہایت گہرا ہے اور شاعری میں لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کے خط و خال بالکل عریاں نظر آتے ہیں!

لکھنؤ کی وہ خاص تہذیب و معاشرت جس نے یہاں کی ہر چیز اور ہر قدر پر اپنی گہری چھاپ لگا دی تھی، نوابان اودھ (بعد میں شاہان اودھ) کے عہد امارت میں کم و بیش ایک سو سال کی مدت میں پروان چڑھی اور پھر ان کے زوال کے ساتھ ہی ختم ہو گئی۔ سلطنت اودھ کا خمیر بظاہر انحطاط پذیر سلطنت مغلیہ کے آثار باقیہ سے اٹھایا گیا، اس لیے ان معنوں میں اسے بھی مغلیہ تہذیب کا جانشین ہونا چاہیے، لیکن دونوں تہذیبوں کے الگ الگ زاویہ ہائے فکر و نظر کے پیش نظر جیسے جیسے اس کے محرکات پر غور کیا جائے یہ بات دور از کار نظر آنے لگتی ہے۔ علی الخصوص اس لیے بھی کہ اس دوڑ میں دلی اور لکھنؤ کے درمیان رسہ کشی اور رقابت و مسابقت کا جو سلسلہ شروع ہوا، وہ بھی اس بات کی نفی کرتا ہے۔ اگر دونوں مرکزوں کے سرچشمہ ہائے تہذیب و معاشرت ایک ہی ہوتے تو پھر اس رقابت و مسابقت کی دوڑ میں اتنا غلو نہ کیا جاتا۔ یہ بات ذرا غور طلب ہے اور اس کے لیے بانیانِ سلطنتِ اودھ کے عقائد و خیالات کا جاننا بہت ضروری ہے۔

سلطنت اودھ کے بانی محمد امین نواب سعادت علی خان برہان الملک نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ ایران سے قسمت آزمائی کے لیے ہندوستان میں آئے۔ محمد شاہ کے عہد سلطنت میں انہیں اودھ کا صوبے دار مقرر کیا گیا۔ مرکزی سلطنت میں انتشار و انحطاط کی گرم بازاری دیکھ کر انھوں نے بھی دیگر صوبے داروں کی طرح اودھ میں اپنے پاؤں مضبوطی سے جما لیے اور رفتہ رفتہ خود مختاری کا علم لہرایا۔ اگرچہ ایک مدت تک نوابان اودھ مغلیہ سلطنت کے وزیر باتدبیر ہی کہلائے، لیکن اپنے علاقے میں وہ مکمل طور پر خود مختار تھے۔ وہ اپنی سلطنت کی خوش حالی کو مرکزی مغل سلطنت کی خوش حالی پر بہر صورت ترجیح دیتے تھے اور اسے اپنی مرضی و منشا کے مطابق ڈھال رہے تھے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ اودھ میں آنے والے بیشتر مہاجرین شاہجہان آباد سے آئے، لیکن یہاں آکر انہیں اپنی اکثر روایات و عادات ترک کرنا پڑیں اور اپنے آپ کو یہاں کے ماحول کے رنگ میں رنگنا پڑا۔ جو اپنے

آپ کو اس ماحول میں نہ کھپا سکا، وہ یا تو آگے روانہ ہو گیا اور یا پھر الگ تھلگ گوشۂ تنہائی میں زندگی کے بقیہ ایام گزارنے لگا۔

لکھنوی تہذیب و معاشرت کی دروبست میں والیانِ اودھ کے مذہبی عقائد کو بڑا دخل تھا۔ سلطنت اودھ کے بانی ایرانی نژاد تھے اور مذہب کے اعتبار سے اثنا عشری عقیدہ کے تحت سے پیروکار تھے۔ اُن کے جانشینوں نے اپنے عہد میں ان مذہبی معتقدات میں بڑے غلو سے کام لیا۔ حتیٰ کہ اثنا عشری عقیدہ سلطنت اودھ کا سرکاری مذہب بن گیا۔ اس اعتبار سے لکھنوی تہذیب و معاشرت میں مغل اور ایرانی اثرات کے علاوہ اس عقیدے کو بھی بڑا دخل ہے۔ یہ بات ہمیں مغلوں کے مرکز سلطنت میں بہت کم نظر آئے گی۔ ہر چند کہ وہاں ایرانی تہذیب کے اثرات کچھ کم نہ تھے۔ بلکہ مغلوں کی درباری اور سرکاری زبان بھی فارسی ہی تھی اور ایرانی طرز معاشرت مغلوں کی طبع رنگین کے لیے بڑی جاذب نظر تھی۔ یہ اسی امر کا نتیجہ تھا کہ جو ایرانی ہندوستان میں آتا تھا، سرآنکھوں پر بٹھایا جاتا تھا اور اس کی ہر وضع معیار تقلید بنی ہوئی تھی۔ لیکن بقول شرر، دہلی کی سلطنت میں بادشاہوں کا مذہب سُنی ہونے کی وجہ سے ایرانی اپنی بہت سی باتوں کو چُھپاتے اور وہاں کی محفلوں میں اس قدر شگفتہ نہ ہونے پاتے جس قدر کہ وہ اصل میں تھے۔ اودھ کا دربار شیعہ تھا اور یہاں کا حکمران خاندان خاص خراسان سے آیا تھا۔ اس لیے یہاں ایرانی بالکل کھل گئے اور اپنے اصلی رنگ میں نمایاں ہونے کی وجہ سے وہ جس قدر شگفتہ ہوئے، اسی قدر زیادہ ہم مذہبی کے باعث یہاں کے اہل دربار نے اُن کے اوضاع و اطوار کو اختیار کرنا شروع کیا اور ایرانیت جو دراصل ساسانی اور عباسی شان و شوکت کے آغوش میں پلی تھی، چند ہی روز کے اندر لکھنؤ کی معاشرت میں سرایت کر گئی (۱)۔

سلطنت اودھ کے بانی نواب سعادت خاں برہان الملک کا انتقال نادر شاہ کے قیام دہلی کے دوران میں ہوا۔ اس کا بھانجا اور داماد صفدر جنگ جانشین بنا۔ وہ اودھ کی صوبے داری کے علاوہ مغل سلطنت کا وزیر بھی رہا۔ ۱۷۵۷ء میں وزارت سے الگ ہونے کے بعد اس نے اودھ میں خود مختاری کا عَلم لہرایا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوا اور شجاع الدولہ مسند اقتدار پر بیٹھا۔ شجاع الدولہ کے پاس ایک مضبوط فوج تھی۔ لیکن بکسر کی جنگ (۱۷۶۴ء) میں ناکامی کے بعد اُس کی فوجی قوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اُس نے سپاہیانہ زندگی کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہا اور انگریزی سنگینوں کے سائے میں اپنے آپ کو طاؤس و رباب کے مشغلے میں غرق کر دیا۔ دراصل یہیں سے لکھنوی تہذیب و معاشرت کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے۔ امور مملکت سے تہی دست ہو جانے کے بعد نوابان اودھ کے ہاتھ چنگ و رباب کی تاروں پر کھیلنے اور موسیقی کی دلفریب تانیں اُڑانے لگے اور یہ بات مابعد کے حکمرانوں کے لیے ایک مقدس روایت کی صورت اختیار کر گئی، جس نے لکھنؤ کے مخصوص تمدّن کی نشو و نما میں بنیاد کا کام دیا۔ سیاسی اعتبار سے سلاطین اودھ کی حیثیت طلائی تار پر ناچنے والی ایک کٹ پتلی کی سی تھی، جسے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اربابِ اختیار اپنی منشا و مرضی کے مطابق حرکت میں لاتے تھے۔ بکسر کی جنگ کے بعد سیاسی اعتبار سے کمپنی کے ماتحت نوابان اودھ کی جو حالت ہو گئی تھی، اس کی ترجمانی جرأت نے اپنی ایک رباعی میں بڑے دلچسپ اور بلیغ انداز

میں کی ہے:

سمجھے نہ امیر ان کو کوئی نہ وزیر
انگریزوں کے ہاتھ اک قفس میں ہیں اسیر
جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ مُنہ سے بولیں
بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر

۱۷۷۵ء میں شجاع الدولہ نے انگریزوں کی مدد سے روہیلوں کی طاقت کو کچل دیا۔ اسی سال اس کا انتقال ہوا اور آصف الدولہ اس کا نااہل اور عیاش بیٹا مسند اودھ پر براجمان ہوا۔ اس نے فیض آباد کی بجائے لکھنؤ کو دارالسلطنت بنایا اور وہاں امور حکومت سے بے نیاز ہو کر اپنے اوباش اور بدقماش مصاحبوں کی معیت میں دادِ عیش دینے لگا۔ بقول صاحبِ ''سیر المتاخرین'' ایسٹ انڈیا کمپنی کے مفاد کے لیے بھی ایسا ہی حکمران موزوں تھا (۲)۔ آصف الدولہ نے شجاع الدولہ کی بچی کھچی سپاہ کو بھی منتشر کر دیا اور اس کی بجائے اپنی مملکت میں کمپنی کی سپاہ کو اپنے خرچ پر رکھ لیا۔ اس کے بعد اودھ کی حالت یہ ہو گئی کہ کمپنی اپنے فوجی اخراجات کے لیے اور نواب وزیر اپنی عیاشیوں کے لیے کاشت کاروں کا خون نچوڑنے اور دولت سمیٹنے لگے۔ بقول مولف ''تاریخ فرح بخش'' آصف الدولہ کی بدچلنی کی شہرت اس قدر عام ہو گئی تھی کہ قرب و جوار کے ہزاروں لوگوں کے لیے یہ بات ہر وقت کا موضوع گفت گو بن گئی تھی (۳)۔ بیگمات اودھ کو ان کے مال و اسباب سے محروم کرنے کا واقعہ بھی اسی زمانے میں پیش آیا۔ فوجی اخراجات اور دیگر حیلوں بہانوں سے کمپنی نے نوابانِ اودھ کی دولت اور زرخیز ترین علاقے اپنے قبضے میں لینے شروع کر دیے۔ نواب سعادت علی خان کے عہد میں سلطنت اودھ کے نصف علاقے کمپنی کے مقبوضات کے ساتھ ملحق کر لیے گئے۔ ۱۸۱۸ء میں غازی الدین حیدر نے انگریز گورنر جنرل لارڈ ہیسٹنگز کی انگیخت پر بادشاہت کا لقب تو اختیار کر لیا اور دلّی کی برائے نام مغل بادشاہت کے متوازی ایک اور برائے نام بادشاہت عالم وجود میں آ گئی، لیکن یہ بادشاہت تاریخ کے صفحات پر ایک دلچسپ مذاق سے زیادہ وقعت نہ رکھتی تھی۔ بقول شرر ''خیال کیا جا سکتا ہے کہ انگریزوں نے حکمرانان اودھ کو بادشاہی عزت دی، تو اپنی پشت پناہی سے ان کی سطوت بھی بڑھا دی ہو گی اور انہیں نام ہی کا بادشاہ نہیں بلکہ حقیقتاً بادشاہ بنا کے دکھا دیا ہو گا؟ لیکن نہیں، ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اس عہد میں اودھ کے باہر ان لوگوں کا اثر تو بالکل تھا ہی نہیں۔ خود اپنی قلمرو میں بھی یہ اتنے آزاد نہ تھے کہ ان کے ماسبق بزرگ ہوتے آئے تھے۔ اب کسی کی تخت نشینی بغیر انگریزوں کی منظوری کے ہو ہی نہ سکتی تھی۔ انگریزی فوج ساری قلمرو میں جا بجا پھیلی ہوئی تھی۔ کوئی اہم معاملہ بغیر صاحب رزیڈنٹ کی دخل دہی کے طے ہی نہ ہو سکتا تھا۔ سریرِ شہریاری ایک سٹیج تھا، جس پر جو کچھ ہوتا بہ ظاہر نظر آتا کہ ایکٹر کر رہے ہیں، مگر اصل میں وہ افعال کسی اور شخص کے قبضہ قدرت میں تھے جو پردہ کی آڑ میں تھا اور جو چاہتا تھا، کرتا تھا'' (۴)۔ مرزا رفیع سودا نے جو قصیدہ انگریز رزیڈنٹ مسٹر جانسن کی مدح میں لکھا ہے، اس سے بھی دربار اودھ میں ایک انگریز رزیڈنٹ کے رعب

دبدبہ اور کمپنی کے سیاسی اقتدار کا پتہ چلتا ہے:

تیری وہ ذات گو تو نہیں ہے شہِ فرنگ
کرسی میں تیری پایۂ اورنگ کا ہے ڈھنگ

مگر خدا کی اتنی مہربانی تھی کہ عیش پرستی اور لہو ولعب کی زندگی نے سلاطین اودھ اور اُن کے ساتھ قریب قریب سارے وابستگانِ دامنِ دولت اور رعایا کی سوچنے کی حس مفقود کر دی تھی۔ وہ اپنی کمزوری، ناطاقتی اور بے دست و پائی کو بالکل محسوس ہی نہ کر پاتے تھے۔ عیش امروز کے علاوہ کسی کو غم فردا پر غور کرنے کی مہلت ہی نہ تھی۔ حتیٰ کہ ۱۸۵۶ء میں اس نمائشی بادشاہت کا بھی خاتمہ کر دیا گیا اور اودھ کا الحاق براہ راست کمپنی کے مقبوضات کے ساتھ ہو گیا۔ یہ چند نمایاں اور اہم خطوط سلطنت اودھ کی سیاسی دروبست کو واضح کر دیتے ہیں۔ انہی کی تصویر کشی ہمیں جرأت کی مذکورہ بالا رباعی میں بھی ملتی ہے!

سیاسی قوت و اقتدار سے تہی دست ہو جانے کے بعد والیان اودھ کے سامنے اپنی امارت کی نمائش و نمود کا صرف ایک ہی ذریعہ باقی رہ گیا تھا۔ یعنی داد و دہش اور عیش و عشرت۔ لیکن جو عیش و عشرت سیاسی قوت و اقتدار کے بل پر ہو، وہ تو کچھ دیر پا بھی ہوتا ہے اور اس میں زندگی کی چند صحت مند اور حقیقی قدریں بھی شامل ہوتی ہیں۔ لیکن قوت و اقتدار کے بغیر عیش و نشاط کا جس قسم کا بھی ہنگامہ ہو گا، اس میں تکلف، بناوٹ، تصنع اور کھوکھلے پن کا لازمی طور پر غلبہ ہو گا۔ خود تعیش پسند انسان کو بھی اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ جس قسم کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ اس کی بنیاد سراسر کھوکھلی ہے۔ اس کی نمود و نمائش سرتا پا مصنوعی ہے۔ وہ ایک خوش نما دھوکا اور دلفریب جال ہے۔ لیکن وہ اپنے آپ کو زیادہ سے زیادہ اس فانوسِ خیالی کے جال میں مبتلا رکھ کر حقائق زندگی سے گریزاں رہنا چاہتا ہے۔ یہی حالت والیان اودھ، ان کے مصاحبین اور ان کی عام رعایا کی تھی۔ ان میں سے چند ایک کو اپنی بے بسی کا کچھ احساس بھی ہوا۔ تاریخ میں ہمیں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ بعض والیان اودھ نے کمپنی کے مطالبات کو طوعاً وکرہاً تسلیم کیا۔ لیکن زیادہ تر بے حسی، کشمکش حیات سے گریز اور فرار کی کیفیت طاری رہی اور لکھنؤ کے راعی اور رعایا سب لوگ زیادہ سے زیادہ اپنے آپ کو اشغال لہو ولعب میں غرق کر کے قلب و نظر کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتے رہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت میں چنیا بیگم کی الفت یعنی افیون خوری انتہا تک پہنچ گئی تھی۔ جس کا ثبوت ہمیں یہاں کے شعر و ادب میں قدم قدم پر ملتا ہے۔ سرشار کا خواجہ بدیع الزماں المعروف بہ ''خوجی'' تو اس تہذیب و معاشرت کا ایک ایسا زندۂ جاوید علامتی کردار بن گیا ہے کہ جسے ''واہ نہ ہوئی قرولی اس وقت ورنہ......'' کی صورت میں قدم قدم پر اپنی کھوئی ہوئی طاقت کا احساس ستانے لگتا ہے۔ گویا رسی جل چکی تھی، لیکن بل ابھی تک باقی تھے۔ بس، یہی ظاہری اکڑ اور نمود و نمائش لکھنوی تہذیب کی مصنوعی قوت و حشمت کا سرمایۂ افتخار بن کر رہ گئی تھی۔

اودھ یا لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت میں تعیش پسندی اور لہو ولعب کی فضاء شجاع الدولہ ہی کے عہد میں

قائم ہوگئی تھی۔ بقول مؤلف ''تاریخ فرح بخش:''فیض آباد میں ہر طرف ناچ رنگ کی محفلیں گرم تھیں۔صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک نقاروں کا شور کسی لحظہ بند نہ ہوتا تھا۔سڑکوں پر گھوڑوں، ہاتھیوں، اونٹوں، خچروں، شکاری کتوں، بیلوں رتھوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری رہتا، جس کی وجہ سے راستہ چلنا دشوار تھا۔لباس فاخرہ زیب تن کیے وضعداران دہلی کے شریف زادے، اطبائے یونانی، باکمال مردانے اور زنانے طائفے اطراف ملک کے قوال، بھانڈ اور طوائفیں ملازم سرکار تھیں۔ادنیٰ و اعلیٰ سب کی جیبیں سونے چاندی کے سکوں سے بھری تھیں۔ افلاس و احتیاج کا یہاں کوئی تصور بھی نہیں کرسکتا۔نواب وزیر شہر کی ترقی اور خوش حالی پر کمربستہ تھے، جسے دیکھ کر یوں محسوس ہوتا تھا کہ فیض آباد شوکت وحشمت میں بہت جلد دلی کے ہم پایہ ہوجائے گا''(۵)۔غرض یہاں کی شان وشوکت، خوش حالی و فارغ البالی، دولت کی فراوانی اور منصب و جاہ کی ارزانی کے چرچے جب دور ونزدیک کے علاقوں میں پہنچے، تو اطراف و جوانب اور خاص طور پر اجڑے۔ دیار دلی کے ارباب فضل وکمال، شاعر، ادیب، صناع اور دوسرے اہل حرفہ گروہ در گروہ، اِدھر کا رُخ کرنے لگے اور نئی تہذیب و معاشرت کی تعمیر میں شریک ہونے لگے۔

اس نئی تہذیب و معاشرت میں بداخلاقی و بے حیائی اور رکاکت و ابتدال کے عناصر بھی اسی زمانے میں پیدا ہوگئے تھے۔ان افعال قبیح کو طرز معاشرت کا جزو لاینفک بنانے میں والیٔ سلطنت کا بڑا ہاتھ تھا۔ بقول مؤلف ''تاریخ فرح بخش:''شجاع الدولہ طبعاً مہ جبین عورتوں اور رقص وسرود کی طرف مائل تھا۔جس کی وجہ سے بازاری عورتوں اور ناچنے والے طائفوں کی شہر میں اس قدر کثرت ہوگئی تھی کہ کوئی گلی کوچہ ان سے خالی نہ تھا اور مالی اعتبار سے وہ اس قدر خوش حال تھیں کہ اکثر ان میں سے ڈیرہ دار تھیں، جن کے ساتھ دو دو تین تین خیمے رہا کرتے۔نواب وزیر جب سفر میں ہوتے، تو نوابی خیموں کے ساتھ ساتھ ان کے خیمے بھی شاہانہ شکوہ سے چھکڑوں پر لدلد کر روانہ ہوتے اور ان کے گرد دس دس بارہ بارہ تلنگیوں کا پہرہ ہوتا۔حکمران کی اس وضع کو دیکھ کر تمام امرا اور سرداروں نے بھی بلا خوف و بلا احتساب یہی وضع اختیار کرلی اور سفر وحضر میں سب کے ساتھ رنڈیاں رہنے لگیں''(۶)۔حکمران طبقے کی ان بدکرداریوں کا جو اثر معاشرتی زندگی پر ہوا، اس کا تصور بآسانی کیا جاسکتا ہے۔ رنڈی یا طوائف اس نئی تہذیب و معاشرت کا لازمی جزو بن گئی اور عیش وعشرت کے ساتھ بے حیائی اور بداخلاقی کے جراثیم معاشرے کی رگ رگ میں سما گئے۔شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ کی عام فیاضی اور عیش پرستی کے واقعات اتنے معروف ہیں کہ ان کے دہرانے کی یہاں ضرورت نہیں اور ان کے جانشین ماسوا ایک آدھ کے اور بھی بڑھ چڑھ کر رنگیلے ثابت ہوئے۔شاہ نصیر الدین حیدر کے متعلق شرر لکھتے ہیں کہ''ان میں عورتوں میں رہتے رہتے اس درجہ زنانہ مزاجی پیدا ہوگئی تھی کہ عورتوں کی سی باتیں کرتے اور عورتوں ہی کا سا لباس پہنتے۔زنانہ مزاجی کے ساتھ مذہبی عقیدت نے یہ شان پیدا کردی تھی کہ آئمہ اثناعشری کی فرضی بیبیاں (اچھوتیاں) اور ان کی ولادت کی تقریبیں، جو ان کی ماں نے قائم کی تھیں، ان کو اور زیادہ ترقی دی۔ یہاں تک کہ ولادت آئمہ کی تقریبوں میں

خود حاملہ عورت بن کے زچہ خانے میں بیٹھتے، چہرے اور حرکات سے وضع حمل کی تکلیف ظاہر کرتے اور پھر خود ایک فرضی بچہ جنتے، جس کے لیے ولادت، چھٹی اور نہان کے سامان بالکل اصل کے مطابق کیے جاتے'' (۷)۔ اس قسم کی عجیب وغریب حرکات کے علاوہ سیر وشکار، جانوروں کی لڑائیاں، بٹیر بازی، مرغ بازی، پتنگ بازی، کبوتروں کی پالیاں، رقص وموسیقی، ناٹک رہس وغیرہ ایسے اشغال تھے، جو اودھ کے حکمرانوں، ان کے حاشیہ برداروں اور عام رعایا کو بہت محبوب ومرغوب تھے۔ غرض یہ ایک ایسا حمام تھا، جس میں سب ننگے ہو گئے تھے، یہاں کے شعر و ادب کا بیشتر سرمایہ بھی اس عیش پرستانہ میلان کا آئینہ دار ہے۔

لکھنوی تہذیب ومعاشرت کے عناصر ترکیبی میں ان باتوں کے اثر سے جو خاص رجحانات پیدا ہوئے ان میں تصنع اور تکلف بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں کی طرز معاشرت، رہن سہن، میل جول، مجلسی آداب، گفت گو، نشست وبرخاست، وضع قطع، ملبوسات کی تراش خراش، خورونوش، غرض کہ زندگی کے ہر پہلو پر اس کے اثرات نہایت گہرے پڑے۔ یہاں تک کہ آج تک لکھنوی حضرات ملک بھر میں اپنے تصنع اور تکلف کے لیے ضرب المثل بنے ہوئے ہیں۔ اردو زبان اور شعروادب میں بھی یہ تکلف وتصنع مختلف صورتوں میں ظاہر ہوا اور یہاں کی بیشتر شاعری جذبات واحساسات کی ترجمانی کے بجائے الفاظ کی پچی کاری اور صنعت گری کا نمونہ بن کر رہ گئی۔

لکھنوی ماحول اور اُردو شاعری:

لکھنؤ کے اس تکلف پسند اور عشرت پرست ماحول میں دبستان لکھنؤ کی شاعری پروان چڑھی۔ دلّی کے اساتذہ میر ومرزا اور ان کے اکثر معاصرین بھی لکھنؤ چلے آئے تھے، لیکن ان مہاجرین کی شاعری دلّی میں اپنی بہار دکھا چکی تھی۔ مصحفی، انشا، حسن، جرأت، رنگین وغیرہ بھی دلّی سے یہاں آئے۔ ان میں سے بیشتر کی شاعری کا آغاز دلی میں ہو چکا تھا۔ لیکن ان کی شاعری پر شباب لکھنؤ میں آیا اور انھوں نے یہاں کے ماحول کی بہت سی باتیں قبول کر کے انہیں اپنے فن میں سمولیا۔ ان کے بعد آتش وناسخ سے باقاعدہ دبستان لکھنؤ کی بنیاد پڑ گئی اور یہاں اردو شاعروں کا ایک جم غفیر اکٹھا ہو گیا۔ لیکن ان میں بہت کم شعرا ایسے ملیں گے کہ جن کے ہاں کوئی ایسی بات نظر آئے، جو سنجیدہ غور وفکر کا نتیجہ ہو- عام شعرا کا تو کیا مذکور، یہاں کے اکثر اساتذہ کے دیوان بھی رطب ویابس سے بھرے پڑے ہیں...... بقول مصحفی:

مصحفی جس کو سخن کہیے سو وہ بات کہاں
رطب و یابس سے ہیں یوں یاروں کے دیوان بھرے

اوّل تو ان میں جذبے واحساس کی کوئی لہر ہی نہیں اٹھتی اور اگر کہیں کوئی لہر پیدا بھی ہوتی ہے، تو اس پر صنعت گری اس قدر غالب آجاتی ہے کہ جذبات واحساسات الفاظ کی شعبدہ بازی کے تلے دب جاتے ہیں اور یہاں کی شاعری ایک مرصّع ساز کی چابک دستی کا دلفریب کھیل بن کر رہ جاتی ہے۔

اصناف سخن کے اعتبار سے دبستان لکھنؤ کی شاعری میں بھی غزل کا ذخیرہ وافر ہے۔ غزل کے علاوہ یہاں

جن اصناف نے زیادہ رواج پایا، ان میں مثنوی اور مرثیہ بڑی اہم ہیں۔ یہاں ہم ان اصناف سخن کا مختصر سا جائزہ لے کر اپنے موضوع بحث پر آئیں گے۔

قبل ازیں مذکور ہُوا کہ لکھنؤ کی عشرت پسند فضا میں جس قسم کے شعر و ادب کی تخلیق ہوئی، وہ زیادہ تر اسی عیش پرستانہ ماحول کا آئینہ دار تھا۔ یہ بات یہاں کی غزل اور مثنوی پر زیادہ صادق آتی ہے۔ بلکہ مثنوی سے بھی زیادہ غزل پر...... کیونکہ غزل کا موضوع دراصل عشق و عاشقی ہے۔ قلبی واردات و کیفیات اور سوز و گداز غزل کے رنگ کو مؤثر اور دل پذیر بناتے ہیں۔ یہ بات ہمیں دہلوی شاعری میں تو بڑی فراوانی سے ملتی ہے، لیکن لکھنوی شاعری میں بہت کم ہے...... اس کے بجائے یہاں خارجی متعلقات حسن کا بیان بڑی کثرت سے ہوا ہے۔ دہلوی شاعر فرقت زدہ تھا۔ لکھنوی شاعر کو محبوب کا قرب حاصل تھا، جس نے اس کا رُخ معاملہ بندی کی طرف موڑ دیا۔ معاملہ بندی کا میلان بجائے خود اتنا بُرا نہ سہی، لیکن جب اس میں رکاکت و ابتذال آ جائے، تو نہایت پوچ نظر آنے لگتا ہے اس رجحان طبع کو پیدا کرنے میں لکھنؤ کی پیشہ ور رنڈیوں کو بھی بڑا دخل تھا۔ علاوہ بریں اس میں نوابان اودھ کے عقائد و تصورات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اثناعشری عقیدے کی پیروی نے جہاں ایک طرف مرثیہ جیسی اہم اخلاقی شاعری کا نمونہ ہمارے سامنے پیش کیا، وہاں دوسری طرف غزل کو تحت الثریٰ میں پھینک دیا۔ ''اثناعشری عقیدے میں تصوف کو دخل نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ لکھنؤ میں تصوف کو غزل سے خارج کر دیا گیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں سے عارفانہ مضامین کا رواج اٹھ گیا اور عشق اور ہوسنا کی کی حدیں مل گئیں'' (۸) اور چند مستثنیات کے سوا لکھنؤ کی غزل میں رکاکت و ابتذال اور نسائیت و بے حیائی کے عنصر کی اتنی بھرمار ہوگئی کہ اس نے لکھنوی شاعری کو بالکل عُریاں کر دیا۔ بعض لکھنوی شاعروں نے غزل کو ہزل بنا ڈالا۔ ان میں چرکین، جان صاحب اور صاحبقران کے نام خاصے معروف ہیں۔ ان کے بارے میں شرر لکھتے ہیں کہ ''لکھنؤ کے زمانہ وسطیٰ میں عاشور علی خاں نام ایک زندہ دل اور نہایت ہی قابل و بامذاق رئیس تھے۔ اُن کے ہاں کی صحبت اس وقت کی سوسائٹی کا ایک اکمل ترین نمونہ تھی۔ اسی صحبت نے جان صاحب اور چرکین کو پیدا کیا اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ انہیں کی صحبت میں صاحبقران کا بھی نشو و نما ہوا تھا۔ چرکین اپنے ہر شعر میں پیشاب پخانے کی رعایت رکھتے اور ان کے اشعار سے ایسی تعفن آتی ہے کہ نام سنتے ہی ہمارے ناظرین کے دماغ سڑ گئے ہوں گے'' (۹)۔

ہرزہ گوئی کے علاوہ اس ضمن میں لکھنؤ میں جس صنف نے زیادہ شہرت پائی، وہ ریختی ہے، جو ریختہ (تذکیر) کی رعایت سے تانیث کا درجہ رکھتی ہے۔ اس میں عورتوں کے جذبات و احساسات انہی کی زبان میں ادا کیے گئے۔ ہر چند کہ عورتوں کا اظہار محبت کرنا کوئی نئی بات نہیں۔ ہندی شاعری میں بھی اس کا رواج ملتا ہے اور اردو کی دکنی شاعری میں بھی، لیکن ریختی خالصۃً لکھنوی ماحول کی پیداوار ہے۔ اس کے موجد بقول انشا سعادت یار خاں رنگین تھے (۱۰)۔ انشا نے خود بھی ریختی میں ایک دیوان لکھا ہے۔ ریختی کے فن میں رنگین کے بعد جان صاحب نے بڑا نام پیدا کیا اور اگرچہ ان کے بعد بھی ریختی گو شعرا پیدا ہوئے، لیکن ان پر ریختی کے کمال و شہرت کا خاتمہ ہوگیا۔ ریختی کا فن باوجود غیر مہذب ہونے کے اپنے دامن میں دلچسپی کے پہلو بھی لیے ہوئے ہے۔ اردو شاعروں نے

عورتوں کی زبان میں لکھنوی تہذیب و معاشرت کے بہت سے پہلوؤں کو نمایاں کر دیا ہے۔ اعلیٰ وادنیٰ طبقے کی عورتوں کو جو معاملات پیش آتے ہیں، محبت، لگاؤ، ہجر، وصال، حسد، رقابت اور اس سلسلے میں زنانی اصطلاحات، زنانے محاورے، ملبوسات اور زیورات کے نام وغیرہ، ریختی کے ذریعے ہمیں معلوم ہو جاتے ہیں (۱۱)۔ جان صاحب کے دیوان ریختی میں ایک مخمس ''شہر آشوب'' بھی مل جاتا ہے۔ جس میں انہوں نے بیگماتی زبان میں لکھنوی زندگی کے بعض پہلوؤں مثلاً اقتصادی حالت، بعض طبقوں میں دولت کی فراوانی اور بعض میں غربت و افلاس کی حکمرانی، عمال حکومت کی بدانتظامی، رشوت خوری، عدل وانصاف کے فقدان، مختلف طبقات کی معاشرتی حالت کو بیان کرتے ہوئے، مرزا رفیع سودا کے تتبع میں بعض پیشہ وروں کی ہجو بھی کہی ہے اور ''اندھی نگری، راج چوپٹ، شہر میں بڑ بونگ'' کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک بند میں بادشاہ وقت کی مدح اور ایک میں سچی بات کہنے پر احتساب کے خطرے کا اظہار کیا ہے۔ اسی طرح ریختی میں اور بھی چند ایک کارآمد باتیں مل جاتی ہیں۔ علی الخصوص لکھنؤ کی بیگماتی زبان ومحاورے جو ریختی کی بدولت ہم تک پہنچے ہیں۔ لیکن بقول شرر ''ریختی میں اگر فحش اور بدکاری کے مذاق سے پرہیز کر کے پاک دامنی کے جذبات اختیار کیے جاتے، تو یہ فن ایک حد تک قابل ترقی ہوتا۔ مگر خرابی یہ ہوئی کہ اس کی بنیاد ہی بدکاری کے جذبات اور بے عصمتی کے خیالات پر تھی۔ اس لیے ریختی گویوں کا قدم ہمیشہ جادۂ تہذیب واعتدال سے باہر ہو گیا اور اس سے زبان کو چاہے کسی حد تک فائدہ ہوا، مگر اخلاق کو نقصان پہنچا'' (۱۲)۔

ہزل اور ریختی سے قطع نظر اردو غزل پر لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کا جو اثر پڑا، اس کی نمایاں شکل معاملہ بندی ہے، جس کی حدیں تصوف کی عدم موجودگی میں ہوسناکی سے جا ملیں اور لکھنوی غزل میں رکاکت وابتذال کا ایک سیلاب اُمڈ آیا۔ معاملہ بندی کی ابتدا جرأت سے ہوئی اور اس کے بعد یہ ایک روایت سی بن گئی اور تقریباً تمام لکھنوی شعرا اسی رنگ میں رنگے گئے۔ ''ناسخ کا کلام بیشتر، آتش کا کم تر اور عام شعرائے لکھنؤ کا تمام تر معاملہ بندی کا دفتر ہے'' (۱۳)۔ معاملہ بندی کے علاوہ لکھنوی شعرا نے اپنی شاعری میں صنعت گری کی جو اور صورتیں نکالیں، ان میں رعایت لفظی (جس کی بدترین صورت ضلع جگت ہے) قافیہ پیمائی اور خیال آفرینی قابل ذکر ہیں۔ قافیہ پیمائی کے شوق اور خیال آفرینی کے ذوق نے شاعروں کو ایک غزل پر قانع نہ رہنے دیا۔ بلکہ وہ دو دو غزلے اور سہ سہ غزلے کہنے اور اسی کو کمالِ شاعری سمجھنے لگے۔ غرض لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت نے یہاں کی اردو شاعری کے بیشتر سرمائے کو باعتبار موضوع پایۂ ثقاہت سے گرا دیا اور بہت کم مواد ایسا باقی رہ گیا جسے سنجیدہ غور و فکر کا نتیجہ اور کسی قدر مستقل کا حامل کہا جا سکے......!

مثنوی کی تخلیق کے لیے لکھنؤ کی فضا بڑی سازگار تھی۔ سیاسی باگ ڈور کمپنی کے ہاتھ میں چلے جانے کے بعد یہاں ہر طرح کا امن وامان اور سکون واطمینان میسّر تھا۔ معاشی اعتبار سے بھی اکثر لوگ بہت حد تک خوش حال تھے۔ اگرچہ اس خوشحالی اور فارغ البالی کی بنیادیں زیادہ مستحکم اور پائیدار نہ تھیں، تاہم ایک فریبِ نظر تو تھا، جس کے پس پردہ لکھنؤ کے چھوٹے بڑے عیش ونشاط اور رنگ رلیوں میں مصروف نظر آتے تھے۔ اس بافراغت ماحول

میں اردو مثنوی کو پھلنے پھولنے کا نادر موقع ملا اور یہاں چند ایسی مثنویاں بھی تخلیق ہوئیں، جن کی شہرت بلا شبہ غیر فانی ہے۔ مثلاً میر حسن کی ''سحر البیان''، دیا شنکر نسیم کی ''گلزارِ نسیم''، قلق کی ''طلسم الفت'' اور نواب مرزا شوق کی چند مثنویاں ''زہرِ عشق''، بہارِ عشق'' وغیرہ۔ لیکن چند فنی محاسن (یا ان مثنویوں کی منفرد فنی خصوصیات) سے قطع نظر ان سب مثنویوں کا موضوع سراسر عشق و عاشقی کے وہی جذبات ہیں، جو لکھنؤ کی غزل میں جا بجا ملتے ہیں۔ ان عشقیہ افسانوں کے ضمن میں لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی بھی بڑی خوبی سے ہوئی ہے۔ غرض یہ مثنویاں لکھنوی زندگی کے ایسے مرقعے ہیں، جن میں یہاں کی تعیش پرستی، نازک مزاجی، تکلّف و تصنّع، ہوا و ہوس اور اونچے طبقے کی ہوسناکی اور نفس پروری کے میلانات بخوبی دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان مثنویوں میں بھی کوئی ایسی قابل ذکر بات نظر نہیں آتی، جس سے لکھنوی شعراء کے سماجی شعور کا نشان ملے۔ کم و بیش یہی بات یہاں کی ڈرامائی شاعری پر صادق آتی ہے، جو اودھ کی بادشاہت کے ایاّم آخر میں معرض وجود میں آئی۔ اس کے محرک بھی یہاں کی عشرت پرستی اور رقص و موسیقی کے بڑھتے ہوئے رجحانات تھے۔

مثنوی کی طرح مرثیہ کے لیے بھی لکھنؤ کی فضا بڑی سازگار تھی۔ یہاں کا سرکاری مذہب وعقیدہ اثنا عشری تھا۔ چنانچہ آئمہ اہل بیت کی مدح و توصیف اور مذہبی جذبات کے اظہار نے مرثیہ کو بڑا سہارا دیا اور آخری دور میں انیس و دبیر نے تو مرثیے کو باعتبارِ فن معراج کمال تک پہنچا دیا۔ اس فنی کمال کے علاوہ مرثیے میں بعض ایسے اخلاقی نتائج و اسباق بھی ملتے ہیں، جنہیں مرثیہ گو شعرا نے شہدائے کربلا کے دلگداز واقعات کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اعلائے کلمۃ الحق کی خاطر ان اولوالعزم ہستیوں کا صبر و استقلال، جذبہ و حوصلہ، بھائیوں بہنوں، باپ بیٹوں، بھتیجوں بھانجوں اور دیگر اعزہ و احباب کا خلوص و محبت اور ایک دوسرے کی خاطر ایثار و قربانی، انسانی زندگی کے یہ چند اسباق اتنے نمایاں ہیں کہ جو معاشرتی نقطۂ نظر سے بڑے ہی قابل قدر ہیں۔ لیکن اردو مرثیہ نگاری کی حدود کو دیکھتے ہوئے اور پھر اس کے ردِعمل کا جائزہ لیتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جہاں تک لکھنوی زندگی کا تعلق ہے، اس پر مرثیہ کے اخلاقی پہلو کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ البتہ مرثیہ نگار شعرا نے تاریخ کے بعض نامور کرداروں پر لکھنوی تہذیب و معاشرت کا عکس ضرور ڈال دیا ہے۔ چنانچہ مرثیوں کے مطالعے سے ہمیں بہت سی باتیں ایسی نظر آتی ہیں، جن کا نشان کم از کم عربوں کی معاشرتی زندگی میں تو نہیں ملتا، لیکن یہ باتیں غالباً لکھنوی (یا شاید ایرانی) ماحول میں پائی جاتی ہوں گی!

اردو مرثیہ نگاری سانحہ کربلا کے واقعات تک محدود رہی۔ اس میں مذہبی جوش اور عقیدت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لکھنوی شاعروں نے اس محدود دائرے میں اپنے فنی کمالات کا مظاہرہ کر کے اس فن کو معراجِ کمال تک پہنچا دیا۔ تاہم باعتبار موضوع مرثیہ کی حیثیت زیادہ سے زیادہ نیم تاریخی نیم مذہبی ہے اور جہاں تک ہمارے موضوع کا تعلق ہے، اس میں مرثیے پر اس سے زیادہ بحث غیر ضروری ہے۔ لکھنوی شاعری کے اس مختصر پس منظر کے بعد اب ہم پھر اصل بحث کی طرف آتے ہیں۔

دلّی کے مہاجر شعراء اور لکھنؤ کا ماحول:

دبستان لکھنؤ کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے لامحالہ سب سے پہلے ہمارے سامنے وہ مہاجر شعراء آتے ہیں، جن کی شاعری دلّی میں چمکی اور وہاں سے اُن کی شہرت دور دراز تک پہنچی اور پھر نوابانِ اودھ کی دعوت پر یا تلاشِ روزگار کے سلسلے میں انہیں دلّی سے نکلنا اور فیض آباد اور لکھنؤ میں پناہ لینا پڑی۔ لیکن جہاں تک ان کی شاعری کا تعلق ہے، یہ دلّی میں اپنی بہار دکھا چکی تھی۔ لکھنؤ میں ان شعراء کی شاعری اور زندگی دونوں چراغ سحری کی مانند تھی، جو طلوعِ سحر کے ساتھ ہی مدہم ہو کر خاموش ہو گئی۔ بقول میر:

وہ دل نہیں رہا ہے نہ اب وہ دماغ ہے
جی تن میں اپنے بجھتا سا کوئی چراغ ہے

ان مہاجر شعرا میں خان آرزو، فغاں، مرزا رفیع سودا، میر تقی میر، میر سوز کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ یہ لوگ دبستان دلی کے ممتاز رُکن تھے۔ لکھنؤ آ کر یہ ہستیاں کچھ عرصے تک صدر نشین محفل ضرور بنیں۔ لیکن نہ تو انہوں نے لکھنوی تہذیب و معاشرت کے اثرات قبول کیے اور نہ ہی دبستان لکھنؤ کی شاعری پر ان کا کوئی بلا واسطہ اثر پڑا۔ ان اساتذہ کے علاوہ کچھ نوجوان شعرا مثلاً جرأت، انشاء، مصحفی، میر حسن، رنگین وغیرہ بھی دلّی سے لکھنؤ آئے۔ لیکن ان میں سے بیشتر کی شاعری لکھنؤ آ کر پروان چڑھی اور یہ لوگ رفتہ رفتہ یہاں کے ماحول میں رس بس بھی گئے۔ انہی مہاجر شعرا کے بارے میں ہدایت دہلوی نے ذیل کا قطعہ کہا ہے:

ہدایت اپنا وطن کس کو خوش نہیں آتا
پر آہ! کیا کرے اب کوئی مرضئ رب کو
ہزار حیف کہ دلّی سا شہر ویران کر
کیا ہے یاروں نے آباد ملک پورب کو

اس سے اُن مجبوریوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جن کے تحت ان شعراء و فن کاروں کو ترک وطن کر کے قافلہ در قافلہ فیض آباد اور لکھنؤ کی طرف آنا پڑا۔ جب یہ لوگ یہاں پہنچے ہوں گے، تو اس ماحول کی رونق، چہل پہل اور خوش حالی کو دیکھ کر پہلے پہل تو مؤلف ''تاریخ فرح بخش'' کی طرح حیران ہوئے ہوں گے اور پھر یہاں کے سیاسی حالات کے مطالعے اور تہذیب و معاشرت کے مشاہدے کا ان پر کچھ نہ کچھ ردِ عمل ہوا ہو گا۔ اس میں شک نہیں کہ نوابان اودھ نے ان تباہ حال مہاجرین کی تالیف قلوب کی حتی الامکان سعی کی۔ ان کے لیے مناسب مشاہرے اور وظائف مقرر ہوئے اور وقتاً فوقتاً انھیں انعام و اکرام سے بھی نوازا گیا۔ بایں ہمہ ان لوگوں کے لیے یہاں کے ماحول میں مدغم ہو جانا اتنا آسان کام نہ تھا۔ اس کے لیے کچھ مدت درکار تھی۔ بہر حال، اس ابتدائی دور میں لکھنوی ماحول کے جو تاثرات ردِ عمل کے طور پر مہاجر شعرائے دلّی کے دل و دماغ میں پیدا ہوئے، ان سے اُن کی بے دلی و

بے اطمینانی اور یہاں کی سیاسی اور سماجی زندگی کے چند پہلوؤں کا اظہار ضرور ہوتا ہے۔ یہ اظہار ان شاعروں کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے، جو ایک دوسرے ماحول سے آئے اور یہاں کے ماحول میں ابھی گھلے ملے نہیں تھے۔ لہٰذا ان تاثرات کو ایک نووارد مبصر یا نقاد کی بے لاگ رائے سمجھنا چاہیے۔

مہاجر شعرا ایک ایسے دیار سے آئے تھے، جسے آئے دن کے سیاسی حادثات نے اُجاڑ کر ویران کر دیا تھا۔ طویل مدت کے تلخ تجربات نے ان کی سیاسی بصیرت میں بڑی وسعت پیدا کر دی تھی۔ انہیں اس امر کا احساس تھا کہ جو تناور درخت جڑوں سے اکھڑ چکا ہو، اس کے پتوں کی بہار بھی عارضی ہوتی ہے۔ جب مغلوں کی عظیم مرکزی قوت کا تانا بانا بکھر گیا تو صوبے داروں کا اقتدار کب تک سلامت رہ سکتا تھا۔ تسبیح ٹوٹ جانے کے بعد اس کے دانوں کی چکا چوند چار روزہ چاندنی کے مترادف تھی۔ اس عام حقیقت کو دلّی کے مہاجر شعرا نے لکھنؤ آتے ہی محسوس کر لیا تھا۔ وہ یہاں کے نوابوں اور امیرزادوں کی شان و شوکت، عیش و عشرت اور لہو و لعب کی زندگی اور اس کی حقیقت و ماہیت سے پوری طرح باخبر تھے اور جانتے تھے کہ یہ چلن کسی طرح فریب مسرت سے کم نہیں۔ کیونکہ حقیقی مسرت کے لیے جن مثبت قدروں کی ضرورت ہوتی ہے، وہ یہاں کی زندگی سے عنقا تھیں۔ سلاطین اودھ کو فن کی ترقی یا حوصلہ افزائی سے بھی کوئی سروکار نہ تھا۔ بلکہ وہ تو بقول ایک سیاح کسی ایسی خوش نما اور چمک دار چیز کی تخلیق کے دلدادہ تھے، جس سے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں چکا چوند پیدا ہو جائے اور تماشائی اپنی ہنسی ضبط نہ کر سکیں (۱۴)۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے جشن مسرت کا ہنگامہ عارضی تھا اور اس کا زود یا بدیر درہم برہم ہو جانا لازمی امر تھا۔ اکثر مہاجر شعرا امیروں کے اس چلن سے بے حد مایوس اور غیر مطمئن ہو گئے تھے اور اسے یہاں کی تباہی و بربادی کا پیش خیمہ سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر میر تقی میر اور مصحفی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں، عدم اطمینان کی یہ کیفیت ان میں پوری طرح نمایاں ہے:

میر:

پھرا میں صورت احوال ہر یک کو دکھاتا یاں
مروت قحط ہے آنکھیں نہیں کوئی ملاتا یاں

خرابہ دلّی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا
وہیں میں کاش مر جاتا سراسیمہ نہ آتا یاں

رحم آشنا کسو کو اس بستی میں نہ پایا
اسلامیوں کی یاں کے تکفیر ہے مناسب

برسوں سے لکھنؤ میں اقامت ہے مجھ کو لیک
یاں کے چلن سے رکھتا ہوں عزم سفر ہنوز

آباد اُجڑا لکھنؤ چغدوں سے اب ہوا
مشکل ہے اس خرابے میں آدم کی بود و باش

رنگینیٔ زمانہ سے خاطر نہ جمع رکھ
سو رنگ بدلے جاتے ہیں یاں ایک آن میں

یاں کی خلقت کی ہے زبان الٹی
کہتے ہیں اندھوں کو بصیر ہوئے

مصحفی:

مصحفی لکھنؤ میں دلّی سے آیا ۔۔۔ طے کر کے راہ دُورِ دراز
لیکن اس خاک میں بھی اُس نے کہیں ۔۔۔ کچھ نہ دیکھا بجز نشیب و فراز
ہیں مصحفی ہم اب تو پابند حادثہ کے ۔۔۔ دیکھیں ٹلے ہے کس دن سر سے بلائے عالم
اے مصحفی مت پوچھ کہ دلّی سے نکل کر ۔۔۔ کیا کہیے کہ ہم کتنے پشیمان ہوئے ہیں
فصل گل میں بھی رہے کنج قفس کے ہی اسیر ۔۔۔ ہم گرفتاروں نے کس روز پر افشانی کی
یا رب شہر اپنا یوں چھڑایا تُو نے ۔۔۔ ویرانے میں مجھ کو لا بٹھایا تُو نے
مَیں اور کہاں یہ لکھنؤ کی خلقت ۔۔۔ اے وائے یہ کیا کِیا خُدایا تُو نے
ہر گل کے رنگِ سرخ میں زردی کی تہ سی ہے ۔۔۔ بُھولا چمن کو صدمۂ بادِ خزاں نہیں

غرض اس بے اطمینانی سے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دلّی کے بیشتر شعرا پر لکھنوی ماحول اور یہاں کی سطحی تہذیب و معاشرت کا ردِ عمل بڑا شدید ہوا۔ ان کے نزدیک یہ عشرت کدہ ایک ''فانوس خیالی'' سے زیادہ وقیع نہ تھا، جو تباہ حال مہاجر شعرا (اور دیگر فن کاروں) کے زخموں کا اندمال تو کیا کرتا، الٹا نمک پاشی کا سبب بنا اور وہ دلّی کے خرابے کو لکھنؤ کے عشرت کدے پر ترجیح دینے لگے!

مہاجر شعرا پر لکھنؤ کی عمومی زندگی کے ہنگاموں کا ردِ عمل بھی کچھ ایسا ہی ہوا۔ ان ہنگاموں میں سیر و شکار، جانوروں کی لڑائیاں از قسم شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، تیتر، مرغ، بٹیر وغیرہ، نیز پتنگ بازی اور کبوتر بازی کا تو لکھنوی عوام کو جنون سا ہو گیا تھا (۱۵)۔ ہر چھوٹا بڑا ان سطحی تفریحات کو زندگی کا حاصل سمجھنے لگا تھا اور ہمہ وقت انہی اشغال تفریح کے بارے میں سوچتا رہتا تھا۔ اس عمومی میلان پر میر تقی میر کی ایک چھوٹی سی مثنوی ''در بیان مرغ بازاں'' بڑی خوبی سے روشنی ڈالتی ہے۔ لکھنؤ میں مرغوں کی لڑائی کے بارے میں شرر لکھتے ہیں (۱۶): ''مرغوں کی لڑائی کا یہ طریقہ تھا کہ مرغ کے کانٹے باندھ دیے جاتے تا کہ ان سے ضرر نہ پہنچا سکے۔ چونچ چاقو سے چھیل کے تیز اور نوکیلی کی جاتی اور جوڑ کے دونوں مرغ پالی میں چھوڑ دیے جاتے۔ مرغ باز ان کے پیچھے پیچھے رہتے۔ مرغ کو دوسرے مرغ کے مقابلے میں چھوڑنا بھی ایک فن تھا۔ جس میں یہ کوشش رہتی کہ ہمارا ہی مرغ پہلے چوٹ کرنے کا موقعہ پائے۔ اب دونوں مرغ چونچوں اور لاتوں سے لڑنا شروع کرتے۔ مرغ باز اپنے اپنے مرغ کو ابھارتے اور اشتعال دیتے اور چلاّ چلاّ کے کہتے ''ہاں بیٹا شاباش ہے''۔ ''ہاں بیٹا کاٹ!'' ''پھر یہیں پر!'' مرغ ان کی للکاروں اور بڑھاوؤں پر اس طرح بڑھ بڑھ کے لاتیں اور چونچیں مارتے کہ معلوم ہوتا، جیسے سمجھتے اور ان کے کہنے پر عمل کرتے ہیں!'' میر کی مثنوی میں اس منظر کی تصویر کشی بڑی خوبی سے کی گئی ہے، جو در حقیقت لکھنوی معاشرے کی ہجو ملیح ہے۔

جستہ جستہ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

دلّی سے ہم جو لکھنؤ آئے
گرم پرخاش مرغ یاں پائے
آدمی جو بڑے کہاتے ہیں
مرغ مارے بغل میں آتے ہیں

جمعہ منگل کو پالی کی ہے دھوم — گلیوں میں روز حشر کا ہے ہجوم
مرغ بازوں کو ہے قیامت جوش — جس کو دیکھو تو مرغ در آغوش
مرغ لڑتے ہیں ایک دو لاتیں — سینکڑوں ان سفیہوں کی باتیں
ان نے پر جھاڑے یہ پھڑکنے لگے — ان نے کی نوک یہ کڑکنے لگے
وہ جو سیدھا ہوا تو یہ ہیں کج — ساتھ اس کے بدلتے ہیں سج دھج
مرغ کی ایک پر فشانی ہے — ان کی صد رنگ بد زبانی ہے
ایک بولے کہ کاری آئی چوٹ — ایک کہتا ہے بس گیا اب لوٹ
جھکتے ہیں آپ کو تراتے ہیں — لاتیں گویا کہ یہ ہی کھاتے ہیں
ایک کے منہ میں مرغ کی منقار — ایک کے لب پہ نا سزا گفتار
منہ پہ آیا جو کچھ وہ بکنے لگے — تیکھی نظروں سے سب کو تکنے لگے
طرفہ ہنگامہ، طرفہ صحبت ہے — بعد نصف النہار رخصت ہے
کھا نچے سر پر بغل میں مارے مرغ — لے گئے جیتے ہارے سارے مرغ
پھر جو روز معین آوے گا — نالہ مرغ سحر سناوے گا
عالم آوے گا گرد ویسا ہی — گرم ہنگامہ ہو گا ایسا ہی

لکھنؤ کا ماحول اور لکھنوی شعرا:

مہاجر شعرائے دلّی کے برعکس لکھنوی شعرا لکھنؤ کے ماحول اور یہاں کی تہذیب و معاشرت کے اس حد تک والہ وشیدا ہو گئے تھے کہ جیسے انہیں رُوئے زمین ہی پر بہشت کا ایک خطہ نصیب ہو گیا ہو۔ قبل ازیں مذکور ہوا کہ بعض مہاجر شعرا مثلاً جرأت، انشا، مصحفی، میر حسن، رنگین وغیرہ رفتہ رفتہ لکھنؤ کے ماحول سے مانوس ہوتے چلے گئے۔ انہی کی بدولت یہاں اُردو شعروشاعری کے چرچے اور ہنگامے برپا ہوئے، جنھوں نے آتش و ناسخ کے عہد سے باقاعدہ دبستان لکھنؤ کی شکل اختیار کر لی۔ اس دبستان کی چند شعری خصوصیات کا ذکر بھی صفحات ماقبل میں ہو چکا ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ لکھنوی شعرا کا طرزِ عمل یہاں کی تہذیب و معاشرت کے بارے میں کیا تھا اور اپنے ملک اور معاشرے کے سیاسی اور سماجی حالات کے متعلق ان کا شعور و احساس کس حد تک بیدار تھا اور کہاں

تک اردو شاعری میں ان کے ذہنی میلانات کی ترجمانی ہوئی ہے۔

مولانا حالی کا یہ ارشاد کہ ''شاعری کو ابتدأ سوسائٹی کا مذاق فاسد بگاڑتا ہے، مگر شاعری جب بگڑ جاتی ہے تو اس کی زہریلی ہوا سوسائٹی کو بھی نہایت سخت نقصان پہنچاتی ہے'' (۱۷)۔ کم از کم لکھنوی شعرا کے کلام کا مطالعہ کرتے ہوئے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کے کھوکھلے پن پر ابتدا میں اگر کسی نے ناقدانہ نظر ڈالی ہے، تو وہ دہلوی مہاجر شعرا تھے۔ لیکن ان میں سے بھی بیشتر کے مذاق کو یہاں کی سوسائٹی کے مذاق فاسد نے بگاڑ دیا اور ان کے بعد تو لکھنوی شعراء اس سیلاب عشرت میں اس حد تک بہہ گئے کہ ان میں غور و فکر کی حس ہی گویا مفقود ہو گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں کی شاعری میں ''داخلیت'' کے برعکس ''خارجیت'' کا رجحان ترقی کر گیا۔ دہلوی شعرا کے ہاں غور و فکر کے عناصر بدرجۂ وافر ہیں۔ اس لیے ان کی شاعری میں اپنے سیاسی اور سماجی ماحول کی محض ترجمانی ہی نہیں، بلکہ تنقید حیات اور صورت حال کو بہتر بنانے کی خواہش کا اظہار بھی ملتا ہے، اگرچہ کوئی لائحہ عمل ان کے پاس بھی نہیں تھا۔ لیکن لکھنوی شعرا کے ہاں جب غور و فکر کی حس ہی مردہ ہو گئی تو تنقیدی احساس اور فلاح و بہبود کی آرزو کہاں سے پیدا ہوتی؟ یوں اپنے ماحول کے ترجمان لکھنوی شعرا بھی ہیں، لیکن محض ترجمان! اور اُس ماحول کے ترجمان، جس کی رنگینیوں میں وہ خود بھی از سرتا پا ڈوبے ہوئے تھے۔ ایک باشعور فن کار کی طرح اس سیلاب عشرت کا رخ موڑنے کی بجائے وہ تنکوں کی طرح بے دست و پا اس کے بہاؤ میں بہہ رہے تھے۔ ان کا بیشتر کلام نہ صرف اس عشرت پسندانہ میلان کی ترجمانی کرتا ہے، بلکہ لہو و لعب کی طرف رغبت بھی دلاتا ہے۔ بایں ہمہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لکھنوی شعرا اپنے اس رجحان طبع پر کسی قسم کا کوئی پردہ نہیں ڈالتے۔ جس طرح وہ کھل کر ہوا و ہوس کے کوچے میں قدم رکھتے ہیں، اسی طرح انہیں اس امر کے تسلیم کر لینے میں بھی کوئی باک نہیں کہ وہ جس قسم کی زندگی بسر کر رہے ہیں، اس کی بنیادیں نہ صرف کھوکھلی اور متزلزل ہیں' بلکہ ہوا میں معلق ہیں۔ اس کے مصنوعی ہونے میں انہیں کوئی شبہ نہیں۔ وہ صاف اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ ان میں قوت نہیں، سکت نہیں، ان کے قوائے عمل شل ہو چکے ہیں۔ قفس میں ایک مشتِ پر کے سوا ان کے پاس کچھ رہا نہیں۔ لیکن اس اعتراف عجز کے باوجود انہیں اپنی لاغری و ناتوانی اور بے دست و پائی پر بڑا ناز ہے۔ وہ ایک قفس میں ہیں، لیکن یہ قفس انہیں آشیانۂ فردوس سے بڑھ کر عزیز ہے۔ فانوس خیالی، ساغر حباب، خانہ گنجفہ، بہار وصل، بادۂ عیش، جام سرور، مئے نشاط وغیرہ اس قسم کی ترکیبوں اور تشبیہوں سے لکھنوی شعرا کا کلام بھرا پڑا ہے اور یہ ترکیبیں اور تشبیہیں محض خیالی یا الفاظ کی خوشنما پیوند کاری نہیں ہیں، بلکہ ان میں لکھنوی تہذیب و معاشرت اور یہاں کی سیاسی اور سماجی زندگی کی پوری روح سمائی ہوئی ہے۔ دبستان لکھنؤ کے شعرا کا یہ میلان طبع اودھ کے سیاسی حالات کے عین مطابق تھا۔ اودھ کے حکمرانوں، ان کے وابستگان دامن دولت اور ان کی رعایا، سب کی حالت یہی تھی۔ سیاسی قوت ان کے ہاتھ سے چھن چکی تھی۔ لیکن وہ اپنی بے طاقتی پر بھی پھولے نہیں سماتے تھے اور اپنی لاغری اور بے دست و پائی کے بل پر بھی زندگی کی مسرتوں کا رس پوری طرح نچوڑ لینا چاہتے تھے۔ وہ فریب مسرت کے نشے میں اس حد تک مدہوش ہو چکے تھے کہ مآل کار کی انہیں کوئی پروا نہیں تھی!

لکھنؤ کی فضا پُر تکلف اور پُر تصنع تہذیب و معاشرت کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ سب کو اس کے کھوکھلے پن کا احساس تھا۔ لیکن اس احساس کے باوجود وہ اس کی بُرائی کو بھلائی اور پستی کو بلندی سمجھ رہے تھے، (مثلاً لکھنوی شعراء کی وہ غزلیں دیکھیے جن کی ردیف ''لکھنؤ'' ہے)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کی کسی بات یا کسی روش کی تنقیص کرنا ان کے مشرب رندانہ میں روا نہ تھا۔ یہاں کا ہر فرد و بشر مئے عشرت سے سرشار نظر آتا تھا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی کو یہاں رنج و غم سے سروکار ہی نہ تھا، محنت و مشقت سے کبھی پالا نہ پڑا تھا، غرض ہر کوئی بے فکری و لاپروائی کا شکار اپنی اپنی دھن میں مست چلا جا رہا تھا۔ لکھنوی شعرا بھی اسی سیلاب عشرت (یا سیلاب غفلت) میں بہتے چلے جا رہے تھے۔ اسی لیے ان کی شاعری میں افکار و احساسات کا فقدان ہے اور ہوا و ہوس کے جذبات کے سوا اس میں کسی فکری عنصر کی تلاش جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ بقول سحر:

خدا آباد رکھے لکھنؤ کے خوش مزاجوں کو
ہر اک گھر خانہ شادی ہے ہر اک کوچہ ہے عشرت کا

ضعف و نقاہت کا احساس:

سلاطین اودھ اور اُن کی رعایا سیاسی قوت کے چھن جانے پر نادم یا پریشان نہ تھے' بلکہ یوں محسوس کرتے تھے، گویا اُن کے سر پر سے ذمے داریوں کا بہت بڑا بوجھ ٹل گیا اور اس بوجھ کے اُتر جانے سے اب وہ ہر طرح فارغ البال ہیں۔ اسی احساس نے اُن میں غیر ذمے داری اور لاابالی پن کی حرکات کوٹ کوٹ کر بھر دی تھیں اور اسی لیے انہیں اپنی لاغری و ناطاقتی پر بھی فخر و ناز تھا۔ وہ اپنی اس کمزوری میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتے۔ یہ ضعف و نقاہت، جو سیاسی قوت کے چھن جانے کا لازمی نتیجہ تھا، لکھنوی تہذیب و معاشرت پر اس طرح چھا گیا کہ ہر شخص بجائے اسے عیب سمجھنے کے ایک طرح کا ہُنر سمجھنے لگا۔ یہاں کا تکلف اور تصنع بھی درحقیقت اسی ضعف و نقاہت اور اس پر فخر و ناز کا ایک دلچسپ مظہر ہے۔ اس ضعف و نقاہت اور لاغری و ناتوانی کے میلان کو لکھنوی شاعروں کی نظر سے دیکھیے، تو اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے:

وہ صیدِ ناتواں ہوں کہ آخر سمجھ کے کچھ — صیّاد نے بھی چھوڑ دیا دام سے مجھے
قفس کو ہم صفیر و کر دکھاتے رشکِ گلشن ہم — ولے ناطاقتی سے کیا کریں تڑپا نہیں جاتا

(جرأت)

کھلی ہے خانۂ صیّاد میں ہماری آنکھ — قفس کو جانتے ہیں آشیاں نہیں معلوم
طبل و علم ہی پاس ہے اپنے نہ ملک و مال — ہم سے خلاف ہو کے کرے گا زمانہ کیا؟

(آتش)

رہے نہ قابلِ پرواز بال و پر میرے — قفس سے اُڑ کے میں اب جاؤں گا کہاں صیاد!

ہم سے کاوش کر کے کیا ہاتھ آئے گا اے آسماں   مالک طبل و علم نے صاحبِ جاگیر ہم
(رند)

معاشرتی حالت:

لکھنؤ کی طرزِ معاشرت میں تکلّف اور تصنّع نے ظاہری رکھ رکھاؤ اور سلیقہ مندی کی ایک ایسی صورت پیدا کر دی تھی، جو بادی النظر میں بڑی دیدہ زیب اور دل پذیر معلوم ہوتی ہے۔ لوگوں کا آپس میں پُر تپاک میل جول، تعظیم و تکریم، نشست و برخاست، حلم و مروّت، عجز و انکسار، گفتگو کے آداب، غرض مجلسی زندگی کی یہ چند باتیں ایسی ہیں، جو بڑی خوش نما اور بھلی نظر آتی ہیں اور اگر ان میں خلوص اور سچائی بھی ہو، تو اس سے بہتر تہذیب و معاشرت اور مجلسی زندگی رُوئے زمین پر اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن یہی چیز، یعنی خلوص اور سچائی، لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت میں عنقا تھی۔ اس لیے وہاں کی یہ خوش نمائی بھی بڑی سطحی قسم کی تھی۔ ایک سرسری نگاہ شاید اس کی تہ میں کسی گھناؤنے پن کا تصور بھی نہ کر سکے۔ لیکن کسی دُور بیں نگاہ سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ جس تہذیب و معاشرت میں قدم قدم پر تکلف اور تصنع کا ملمع چڑھا ہوا ہو، اس کی کسی ظاہری حالت پر اعتبار کر بیٹھنا کسی صورت میں بھی خود فریبی سے کم نہیں اور اس امر میں لکھنؤ کے باشندوں کو بھی موردِ الزام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ بات اُن کی زندگی میں کسی دانستہ یا شعوری عمل کا نتیجہ نہ تھی۔ بلکہ جس ماحول میں وہ زندگی بسر کر رہے تھے، اس میں ہر شخص کی یہ فطرت ثانیہ بن چکی تھی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دَورِ انحطاط کے دلّی اور لکھنؤ کی مجلسی زندگی میں بہت کم فرق نظر آتا ہے۔ بقول میر:

ہیں دلّی، لکھنؤ کے خوش اندام خُوب لیک
راہِ وفا و مہر ہے مسدود ہر جگہ

یہ قباحتیں دہلوی معاشرے میں زیادہ چھپی ہوئی نظر نہیں آتیں۔ کیونکہ وہاں ملمع سازی نسبتاً کم ہے۔ لکھنؤ کی طرزِ معاشرت بظاہر اس لیے خوش نما نظر آتی ہے کہ یہاں ملمّع سازی باقاعدہ ایک فن کی شکل اختیار کر گئی تھی۔ کسی ایک جگہ نہیں بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں۔ اس لیے یہاں خلوص، محبت، مہر، وفا، ایثار اور قربانی جیسے جذباتِ عالی کا اظہار بظاہر جس طرح لوگوں کا اوڑھنا بچھونا بن گیا تھا، اسی طرح خود غرضی، مکر، فریب، کینہ، دغا، بے وفائی، کدورت کے سفلی جذبات بھی ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے تھے۔

اس طرزِ معاشرت کی پرچھائیاں لکھنوی شعرا کے کلام میں بھی جھلکتی نظر آ جاتی ہیں۔ یہاں کی عشقیہ شاعری میں بھی یہی رجحانات بافراط پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ اس شاعری کا محبوب جن خاص صفات سے متصف ہے، وہ عموماً حسنِ بازاری میں پائی جاتی ہیں اور لکھنؤ کی عشقیہ شاعری بھی زیادہ تر طوائف کے گرد گھومتی ہے۔ طوائف کو لکھنوی معاشرت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ طوائفوں کے بالا خانے شرفا کے صاحبزادوں کو تہذیب و معاشرت کے گُر یعنی آدابِ معاشرت سکھلانے کے سلسلے میں ایک قسم کے مدرسوں کا کام دے رہے تھے۔ اس لیے

یہاں کی معاشرتی زندگی میں طوائفوں کے اس اثر و رسوخ کی بدولت مذکورہ بالا تضادات کا پیدا ہو جانا قرین قیاس ہے۔ ان سب باتوں کو دیکھتے ہوئے یہاں کی تہذیبی و معاشرتی زندگی پر جو خوش نما رنگ روغن چڑھا نظر آتا ہے، اس کی حقیقت و اصلیت عیاں ہو جاتی ہے اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس ملمع سازی میں خلوص کم اور تصنع زیادہ ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ یہاں کے شعراء باوجود اس امر کے کہ وہ یہاں کی عشرت پسندانہ زندگی کے دل دادہ اور اس کی تعریف میں ہمہ تن رطب اللسان نظر آتے ہیں، اس طرز معاشرت سے مطمئن نظر نہیں آتے اور شعرائے دلّی کی طرح نہ صرف اپنے محبوب کی بے وفائیوں اور ستم رانیوں کا گلہ کرتے ہیں، بلکہ اپنے حلقۂ احباب، اعزہ و اقربا اور ابنائے زمانہ کی بے مروتی اور کج خلقی کے شاکی بھی نظر آتے ہیں۔

معاشی حالت:

لکھنؤ (یا اودھ) کی زرخیزی اور اقتصادی خوش حالی میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ دور انحطاط میں یہاں کی شہرت اور کشش کا باعث بھی یہی چیز تھی۔ لیکن یہاں کے حالات کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے، تو معاملہ شاید اس کے برعکس نظر آئے گا۔ حقیقت و افسانہ کی آمیزش نے یہاں کے بہت سے حقائق پر پردہ ڈالا ہوا ہے۔ سلاطین اودھ اور ان کے وابستگانِ دامنِ دولت کی داد و دہش، سخاوت، رعایا پروری اور علوم و فنون کی سرپرستی کے افسانوں میں مبالغہ آرائی کے باوجود بہت حد تک صداقت کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ کم از کم نواب شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کا عہد اس کی مثال ہے اور اس کے بعد کے زمانے کی شہرت برائے بیت! حالت تو یہ تھی کہ ایک طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کے نت نئے مطالبات تھے کہ جن کی کوئی حد ہی نہ تھی۔ دوسری طرف سلاطین، شہزادوں، امراء اور امرازادوں کی عیاشیاں اور فضول خرچیاں تھیں کہ جن کے لیے قارون کا خزانہ بھی ہو، تو چند روز میں خالی ہو جائے۔ اس میں شک نہیں کہ ان عیاشیوں اور فضول خرچیوں کی طفیل چند فن کاروں اور کچھ حرفت پیشہ لوگوں کا بھلا ضرور ہو جاتا تھا، لیکن یہ بھی سوچنا چاہیے کہ اس کا بار کتنی گردنوں پر پڑتا ہوگا؟ اگرچہ اس دور میں اس عام طبقے کا ذکر، جو ملکی معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتا تھا، خال خال ہی نظر آتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ استحصال زر کا تقریباً سارا بار کاشت کاروں ہی کو برداشت کرنا پڑتا تھا۔ کیونکہ حکمران طبقے کی بدکرداریوں، فضول خرچیوں اور عیاشیوں نے باوجود کثیر آمدنی کی جاگیروں کے انہیں قلاش بنا دیا تھا (۱۸)۔ اپنی ہوس رانی کی تسکین کے لیے انہیں دولت کی ضرورت تھی اور فراہمی دولت کے لیے سارا دباؤ کاشت کاروں پر پڑنا لازمی بات تھی۔ ان حالات میں بعض یورپین سیاحوں کے اس قسم کے بیانات پر کوئی تعجب نہیں ہونا چاہیے کہ یہ حکمران بجائے رعیت پروری کے اپنی رعایا کے لیے ایک قسم کے لُٹیرے ثابت ہو رہے تھے (۱۹)۔ اس حالت میں اکثر کاشت کار زمینیں چھوڑ چھوڑ کر بھاگ رہے تھے۔ بہت سی مزروعہ زمینیں ویرانوں اور جنگلوں میں تبدیل ہوتی جا رہی تھیں اور اس کا شدید اثر ملک کی عام اقتصادی حالت پر پڑ رہا تھا۔ لکھنؤ کی معاشی فارغ البالی کے افسانوں کی ہمہ گیر شہرت کے علی الرغم یہاں بھی دراصل بے کاری، بے روزگاری، بھوک، قحط اور افلاس کی وبا بڑے مزوروں سے پھیل رہی تھی۔ اگرچہ نواب آصف الدولہ کے عہد تک اس کے آثار واضح نہیں ہو پاتے، لیکن اس کے بعد یہ آثار بہت نمایاں نظر آنے لگتے ہیں

اور معاش کا مسئلہ اتنی نازک صورت اختیار کر جاتا ہے۔ کہ بقول انشا:

کھاوے تلاش اپنے سے جو لقمۂ حلال
ہے وہ تو آج حضرت لقمان بعینہٖ

ان حالات میں سلاطین اور امرا کسی نہ کسی طرح اپنی وضع داری نباہ رہے تھے، کچھ جاگیردارانہ لوٹ کھسوٹ سے کچھ قرض لے لے کر اور کچھ آباواجداد کی جمع شدہ پونجی اور گھروں کا اندوختہ اور ساز و سامان وغیرہ بیچ بیچ کر۔ گویا لکھنؤ کی معاشی فارغ البالی کا افسانہ بھی اب ظاہری چمک دمک کی حد تک باقی رہ گیا تھا۔ ورنہ یہاں کی تہذیب و معاشرت کی طرح یہاں کی دولت و خوش حالی کے چرچے بھی از حد مبالغہ آمیز تھے۔ وضع دار گھرانوں کی اقتصادی بدحالی اور بے زری کا نقشہ انشا نے اپنے مخصوص انداز میں چند قطعات میں پیش کیا ہے۔ ایک قطعہ ملاحظہ ہو:

کہاں تک کروں مَیں زمانے کا شکوہ
مصیبت ہے یوں تو سب اہل ہُنر پر
خصوصاً وہ جو وضع داروں میں ہیں یاں
برستا ہی افلاس ہے اُن کے در پر
مکھا رام جانے روپیا دے گیا لو
کھڑا بنیا کہتا ہے اب اُن کے در پر
سلیمانی تلوار تو لے چکا ہے
لگائی ہے اب تاک شاید سپر پر
پڑا ہنہناتا ہے بن گھاس گھوڑا
ہوئے چار فاقے ہیں پیہم نفر پر

غزل میں بھی لکھنوی شعرا نے باوجود اپنی وارستہ مزاجی کے اس تلخ حقیقت پر کوئی خوش نُما پردہ نہیں ڈالا۔ گردشِ روزگار کے ستائے ہوئے لوگ جیسے جیسے یہاں پہنچ رہے تھے، اُن پر یہ حقیقت رفتہ رفتہ منکشف ہوتی جارہی تھی کہ دیدا ور شنید میں بڑا فرق ہے۔ سلاطین اودھ کے درباروں میں یوں تو شعراء کے روزینے اور وظیفے مقرر ہو جاتے تھے لیکن اس میں شبہ ہے کہ ان فرمانوں پر پوری طرح عمل درآمد بھی ہوتا تھا یا نہیں۔ کیونکہ اکثر تذکروں میں اس امر کی شکایات دیکھنے میں آتی ہیں کہ شعرا کے پیہم تقاضوں کے باوصف اکثر و بیشتر ان وظائف کی ادائیگی کی نوبت ہی نہ آتی تھی اور شعرا پر مدت تک عسرت کی حالت طاری رہتی تھی۔ اسی سے دوسرے پیشہ وروں کی حالت کا اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔ کمپنی کی لُوٹ کھسوٹ کے بعد حکمران طبقے کی لُوٹ کھسوٹ اور مصارف لہو و لعب کو اگر معاشی فارغ البالی کا نام دیا جا سکتا ہے تو واقعی لکھنؤ میں خوش حالی اور زر و جواہر کی ریل پیل انتہا تک پہنچ چکی تھی۔ ورنہ جہاں تک عام طبقات کی حالت کا تعلق ہے، یہ لوگ معاشی اعتبار سے کس مپرسی کا شکار تھے۔ ان عام حالات کی ترجمانی لکھنوی شاعروں کے ہاں بھی ملتی ہے۔

سیاسی حالت:

لکھنؤ کے عشرت پسند ماحول کی افسانوی فضا یہاں کے باشندوں کو حقیقت سے گریز و فرار کی طرف لے جاتی تھی۔ اردو شعرا بھی اسی رو میں اندھا دھند بہتے چلے جا رہے تھے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی شاعری میں فکر و

احساس کا عنصر تقریباً مفقود ہو کر رہ گیا ہے۔ لیکن حقیقت بھی اتنی تلخ تھی کہ اس کی تُرشی اگر خمارِ غفلت کو دُور نہیں کر سکتی تھی تو کبھی کبھی پریشان کر دینے کے لیے کافی تھی۔ ملک جن سیاسی حادثات و انقلابات سے دو چار تھا وہ ایسے نہ تھے کہ اودھ کی مملکت اُن سے کسی طرح اپنا دامن بچا سکتی۔ ہندوستان اپنی تاریخ کے ایک بہت بڑے بُحرانی دَور میں سے گزر رہا تھا۔ اودھ پر نام کے حکمران تو شاہانِ اودھ ہی تھے۔ لیکن حقیقی اقتدار (ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح) انگریزوں کے قبضہ و اختیار میں جا چکا تھا، جو گذشتہ سو سال کے عرصے میں اپنے دیگر یورپین حریفوں اور ہندوستانی حُریت پسندوں کی قوت مدافعت کو ختم کر کے اس ملک کی دولت و حشمت کو سمیٹ کر دھڑا دھڑ انگلستان روانہ کر رہے تھے، ملکی باشندوں کو بھی اب اس تجارتی لُوٹ کھسوٹ کا کچھ احساس ہونے لگا تھا۔ کیونکہ استحصال زر کے نتیجے میں یہاں کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ ملک میں رسد و طلب کے سارے ذرائع کمپنی کے رحم و کرم پر تھے، جو تجارت سے ترقی کر کے اب حکومت کی باگ ڈور سنبھال چکی تھی...... مصحفی کا یہ شعر:

ہندوستاں میں دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی
کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی

کمپنی کی استحصال زر کی اسی حکمت عملی کی نشان دہی کرتا ہے...... ''یہ کافر فرنگی'' ہندوستان کی دولت و حشمت سمیٹنے کے بعد اب یہاں کے اقتدارِ اعلیٰ پر بھی قبضہ جمانے کی فکر میں تھے۔ اگر چہ دلّی کی برائے نام بادشاہت اور اودھ کی خود ساختہ بادشاہت دونوں اُن کے قبضۂ قدرت میں تھیں اور وہ جس وقت چاہتے ان دونوں بادشاہتوں کے چراغ گل کر سکتے تھے۔ لیکن ایک تو انگلستان کی حکومت کے دستوری تقاضے اور پھر سامراجی حکمت عملی بتدریج ان مراحل کو طے کرنا چاہتی تھی۔ دوسرے ملکی باشندوں کے مزاج کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کے لیے انہیں ابھی کچھ مہلت درکار تھی۔ غرض ملک کی سیاسی زندگی گومگو اور تذبذب کی حالت میں تھی، جسے یہاں کے باشندے بھی محسوس کرنے لگے تھے، اپنے کٹھ پتلی حکمرانوں کی بے بسی کا تماشا کرنے اور کمپنی کی حکومت کی آہنی گرفت پر کڑھنے کے سوا اب اُن کے پاس اور چارۂ کار ہی کیا رہ گیا تھا؟ لیکن اس بے چارگی اور رنج و کرب کا اظہار مختلف صورتوں میں ہونے لگا تھا۔ ردِعمل کے طور پر کچھ نیم سیاسی نیم مذہبی تحریکیں ملک میں کام کرنے لگی تھیں، جن کی وجہ سے جمہور کا اجتماعی شعور و احساس بیدار ہو رہا تھا۔ لوگ یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ اُن پر ایک اجنبی قوم مسلط ہو گئی ہے۔ انہیں اپنی ہر چیز کے مٹ جانے کا اندیشہ ستانے لگا تھا اور یہ اندیشہ کچھ بے بنیاد بھی نہ تھا۔ کیونکہ اجنبی حکمران اپنی روایات و تہذیب اپنے ساتھ لائے تھے اور وہ مقامی باشندوں کے ساتھ گھل مل کر رہنے کے روادار نہیں تھے۔ بلکہ اجنبی رہ کر ہی اُن پر حکومت کرنے کے متمنی تھے۔ یہ بات ہندوستان کی ہزار ہا سالہ روایات کے منافی تھی۔ ان حالات میں اجنبی حاکموں اور دیسی محکوموں کے درمیان ہم آہنگی کا پیدا ہونا دور از کار بات تھی۔ اس احساس کے نتیجے میں ایک ہمہ گیر بے چینی کی لہر اندر ہی اندر صورت پذیر ہونے لگی۔ ملک کی فضا بظاہر پُرسکون نظر آ رہی تھی۔ لیکن مقاومت و مدافعت کا احساس اندر ہی اندر اُبھر رہا تھا۔ اگر چہ منزل مقصود کسی کے سامنے بھی واضح نہ تھی۔

ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بے چینی کا یہ احساس بڑا شدید تھا۔ اودھ (یا لکھنؤ) کی فضا کا نقشہ بکسر کی جنگ کے بعد یکسر بدل گیا تھا۔ شجاع الدولہ اور اس کے جانشین اپنی مملکت کی حفاظت اور انتظامی و سیاسی امور کمپنی کے سپرد کر کے دادِ عیش دے رہے تھے۔ رعایا ان کی ہم عناں تھی۔ اس حالت میں انجام کی فکر کس کو تھی؟ لیکن ان سب دل فریبیوں کے باوجود خوف و اندیشے کی ایک انجانی لہر تھی کہ جو اندر ہی اندر عیش و نشاط کے اس تانے بانے کو درہم برہم کر رہی تھی اور لوگوں کے دلوں میں ہنگامی کیف و سرور کے باوصف ایک ہراس سا طاری تھا۔ اگر چہ بقول انشا:

ہے خوشی سب طرح کی نا حق کا
خطرۂ انقلاب باقی ہے

لکھنؤ والوں کی مسرّت و شادمانی میں شبہ نہیں ...... لیکن ''خطرۂ انقلاب'' کا احساس بالکل بے بنیاد نہیں تھا۔ بلکہ اس احساس کی بنیادیں حقائق پر مبنی تھیں۔ سارے ہندوستان میں یہ خطرہ محسوس کیا جا رہا تھا اور اودھ بھی تو آخر ہندوستان ہی کا ایک حصہ تھا...... لاکھ فریب مسرت کے پردوں میں چھپا ہوا سہی۔ جب کوئی ملک گیر سیلاب آتا، تو اس کے طوفانی ریلوں کی زد سے یہاں کی خوش نما ریت کی دیواریں کیونکر محفوظ رہتیں؟ چنانچہ ''خطرۂ انقلاب'' کا یہ احساس لکھنوی شعرا کے خیالی شیش محلوں اور راگ رنگ کی مجلسوں میں پہنچ کر کبھی کبھی اُن کے خواب عشرت میں بھی خلل ڈال دیتا تھا اور جب پریشان ہو کر وہ اپنے گرد و پیش کے سیاسی ماحول پر نگاہ ڈالتے تھے، تو اپنے آپ کو ایک خوش نما قفس میں مقیّد پاتے تھے باغبان بھی اُن پر مہربان نظر آتا تھا اور صیاد بھی خوش۔ یہ چیز بے بسی و بے چارگی کا احساس ذرا کم ہونے دیتی تھی۔ اگر یہ احساس ذرا اُبھرتا بھی تھا تو اس میں یاس کا رنگ نہیں ہوتا تھا۔ وہ اپنی بے بال و پری پر کڑھتے نہیں ...... بلکہ نالہ و فریاد کو بے سُود سمجھ کر اور عیشِ امروز کو غنیمت جان کر پھر سے نشاط کے جام پر جام چڑھانے لگتے تھے۔ کبھی کبھار احساس مقاومت کا ایک معمولی سا جھونکا اُن کے تن ناتواں کو چھو بھی جاتا تھا۔ جہاد اور ظہور امام کے الفاظ سے بھی اُن کے کان ناآشنا معلوم نہیں ہوتے۔ اسلام کی فتح کی آرزو اور کفار کی بیخ کنی کا احساس بھی کبھی کبھی اُن کے دلوں میں چٹکیاں لینے لگتا ہے۔ غرض کئی متضاد قسم کے خیالات کی ترجمانی لکھنوی شعراء کی اس ذہنی حالت کو ظاہر کرتی ہے جو نیم خوابی نیم بیداری کے عالم میں انسان کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان خیالات میں کوئی فکری ربط و تسلسل پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی ان خیالات و احساسات میں کوئی معنوی گہرائی ہے۔ ان کی تلخی و ترشی بھی تا دیر قائم نہیں رہتی، بلکہ بہت جلد خمار بادۂ عیش میں ڈوب کر فراموش ہو جاتی ہے۔ بقول وزیر:

جس شے کو دیکھ آنکھ سے خواب و خیال جان
بیداری اے وزیر یہاں عین خواب ہے

ان منتشر خیالات کی ترجمانی سے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ لکھنوی شعرا نے اپنے سیاسی ماحول کو کس حد تک محسوس کیا اور اس کی ترجمانی کس رنگ میں کی:

بے چینی کا احساس:

گردوں پہ یہ شفق نہیں دیکھا تُو مصحفی — خونِ شہاں سے سُرخ ہے رنگ اس بساط کا
ہیں مصحفی ہم اب تو پابند حادثہ کے — دیکھیں ٹلے ہے کس دن سر سے بلائے عالم

غمگین کیوں ہوں اپنی نگوں طالعی سے ہم — بُوئے نشاط دیوے ہے رنگ انقلاب کا
ہر گل کے رنگِ سرخ میں زردی کی تہ سی ہے — بُھولا چمن کو صدمۂ بادِ خزاں نہیں

(مصحفی)

گل کو کیا روتی ہے تو اے بلبل — یہ گلستاں نہیں ہے رہنے کا
رنگ گلشن ہے نت بنوعِ دگر — ہے عجب سیر دیکھے گر کوئی

(جرأت)

قرار اس کو نہیں آتا ہماری بے قراری سے — زمانہ آئینہ ہے اپنے احوالِ دگرگوں کا
تیار رہتی ہیں صفِ مژگاں سی پلٹنیں — رخسار یار ہے کہ جزیرہ فرنگ کا
کر دیا ہے یہ حوادث نے دل عالم سرد — آتشِ حسن سے بھی گرمی بازار نہ ہو

(آتش)

مے کدے میں ہے مزے پر انقلاب روزگار — جام مے سیدھا ہوا شیشہ اگر واژوں ہوا

خبر نہیں جنہیں کچھ انقلاب گردوں کی — غرور نیرِ اقبال و جاہ کرتے ہیں

ہجوم فوج عدو جہاں میں اے ناسخ — سوائے قلعۂ مرقد کہیں پناہ نہیں

تہلکہ ہے جان کو ہر آن زیر آسماں — جلد نکلا چاہیے اس قصرِ بے بنیاد سے

(ناسخ)

اگر دیکھے اودھر تنکے چُنے برق — ہمارا اوس چمن میں آشیاں ہے

(وزیر)

ثابت ہے انقلابِ زمانہ سے اے صبا — قائم نہیں ہے چرخِ جفاکار کا مزاج

بے چینی کا احساس:

گردوں پہ یہ شفق نہیں دیکھا تو مصحفی خونِ شہاں سے سُرخ ہے رنگ اس بساط کا
ہیں مصحفی ہم اب تو پابند حادثہ کے دیکھیں ٹلے ہے کس دن سر سے بلائے عالم

.___.

غمگین کیوں ہوں اپنی نگوں طالعی سے ہم بُوئے نشاط دیوے ہے رنگ انقلاب کا
ہر گل کے رنگِ سرخ میں زردی کی تہ سی ہے بُھولا چمن کو صدمۂ بادِ خزاں نہیں

(مصحفی)

.___.

گل کو کیا روتی ہے تو اے بلبل یہ گلستاں نہیں ہے رہنے کا
رنگ گلشن ہے نت بنوعِ دگر ہے عجب سیر دیکھے گر کوئی

(جرأت)

.___.

قرار اس کو نہیں آتا ہماری بے قراری سے زمانہ آئینہ ہے اپنے احوالِ دگرگوں کا
تیار رہتی ہیں صفِ مژگاں سی پلٹنیں رخسار یار ہے کہ جزیرہ فرنگ کا
کر دیا ہے یہ حوادث نے دل عالم سرد آتشِ حسن سے بھی گرمی بازار نہ ہو

(آتش)

.___.

مے کدے میں ہے مزے پر انقلاب روزگار جام مے سیدھا ہوا شیشہ اگر واژوں ہوا

.___.

خبر نہیں جنہیں کچھ انقلاب گردوں کی غرور نیرِ اقبال و جاہ کرتے ہیں

.___.

ہجوم فوج عدو جہاں میں اے ناسخ سوائے قلعۂ مرقد کہیں پناہ نہیں

.___.

تہلکہ ہے جان کو ہر آن زیر آسماں جلد نکلا چاہیے اس قصرِ بے بنیاد سے

(ناسخ)

.___.

اگر دیکھے اودھر تنکے چُنے برق ہمارا اوس چمن میں آشیاں ہے

(وزیر)

.___.

ثابت ہے انقلابِ زمانہ سے اے صبا قائم نہیں ہے چرخِ جفاکار کا مزاج

.___.

گل خزاں ہوں گے، بُلبُلیں تہِ دام ‏ ‏ کیا بُرا ہے مآل کارِ چمن

آشیانوں کا عنادل کے خدا حافظ ہے ‏ ‏ جھونپڑے باغ میں صیّاد ہیں چھاتے جاتے

موسم عیش کو دنیا میں نہیں کچھ وقفہ ‏ ‏ کم ہے یاں برق کی چشمک سے بقا ساون کی

(صبا)

ہر مرتبہ زمانے کو ہوتا ہے انقلاب ‏ ‏ لاتی ہے سوانگ گردشِ دوراں نئے نئے

یہ سب سرزمیں فتنہ انگیز ہے ‏ ‏ ہزاروں ہی اُٹھتے ہیں یاں غُلغلے

(رند)

دوستی کرنے لگا صیّاد سے پھر باغباں ‏ ‏ آشیاں اپنا چمن سے جلد اے بُلبُل اُٹھا

جس کا اقبال ہو تنزّل پر ‏ ‏ وہ چڑھے فوج لے کے کابُل پر

(تراب)

بے بسی و بے چارگی کا احساس:

سب ناظم ملک سو رہے ہائے ‏ ‏ دُنیا کا نظام ہو چکا اب!

(مصحفی)

قسمت نے ہم کو آخر لا دام میں پھنسایا ‏ ‏ صیّاد کے خطر سے گو آشیان بدلا

جرأت خزاں سے آہ چمن میں نہ کچھ رہا ‏ ‏ اک رہ گئی زباں پہ گل اور سمن کی بات

تھا مضطرب جو مُرغِ گرفتار کل تلک ‏ ‏ جنبش ذرا بھی اس کو نہیں زیرِ دام آج

ڈر سے ہوں صیّاد کے خاموش میں اے ہم صفیر! ‏ ‏ کیا قفس میں یاد ہم کو اب چمن آتا نہیں

(جرأت)

طبل و علم ہی پاس ہے اپنے نہ ملک و مال　　　ہم سے خلاف ہو کے کرے گا زمانہ کیا

(آتش)

.____.

آج ہی چھوٹے جو چھٹتا یہ خرابہ کل ہو　　　ہم غریبوں کو ہے کیا غم یہ وطن ہے کس کا

.____.

مہماں بہارِ باغ ہے دو چار روز کی　　　چندے ہے دور دور شرابِ فرنگ کا

.____.

باغِ جہاں کو یاد کریں گے عدم میں کیا　　　کنجِ قفس سے تنگ رہے آشیاں میں ہم

(آتش)

.____.

رکھتا ہے چرخ اوج کسی کا کب ایک دن　　　ہوتا ہے دوپہر میں زوال آفتاب کا

.____.

کیا اسیری میں کریں شکوہ ترا صیّاد ہم　　　واں بھی کچھ دام رگِ گل سے نہ تھے آزاد ہم

.____.

ہے محبت سب کو اوس کے ابروئے خمدار کی　　　ہند میں کیا آبرو باقی رہی تلوار کی

.____.

دل ملکِ انگریز میں جینے سے تنگ ہے　　　رہنا بدن میں روح کا قیدِ فرنگ ہے

(ناسخ)

سامنا کیا کرے دل اس مژہ و ابرو کا　　　صاحبِ فوج نہیں صاحبِ شمشیر نہیں

.____.

چمن میں نوچے ہیں صیّاد نے پَر　　　بہارِ گل ہے اور اپنی خزاں ہے

.____.

بال و پر بھی گئے بہار کے ساتھ　　　اب توقع نہیں رہائی کی

(وزیر)

بک گئے ہیں آپ تو غیروں کے ہاتھ　　　بندہ پرور اب غلام آزاد ہو

.____.

یہ تمیز اللہ دے صیاد کو　　　باغ ویراں ہو قفس آباد ہو

.____.

میں وہ بلبل ہوں جسے دونوں ہیں ایک　　باغ ہو یا خانۂ صیّاد ہو

.___.

یقین ہے چمنِ عیش پر خزاں آئے　　گلِ وصال سے آتی ہے مجکو بوئے فراق

.___.

دو ہی دن میں گل و بلبل نہ دکھائی دیں گے　　دَور صیاد کا گل چیں کا زمانہ کب تک

.___.

غیر ممکن ہے رہے حالِ عناصر یکساں　　چار دن کا ہے زمانہ یہ زمانہ کب تک

(صبا)

خبر نہیں کسے کہتے ہیں گل، چمن کیسا؟　　قفس کو جانتے ہیں ہم تو آشیاں صیاد

.___.

مر کے چھوٹیں گے قفس سے اڑ کے جائیں گے کہاں؟　　قابلِ پرواز اب اپنے نہیں صیاد پَر

(رند)

مقاومت و مدافعت کا احساس:

ہماری مردی کو درکار ہے غسل آبِ آہن کا　　ستایا ہے نہایت انقلابِ دہر نے ہم کو

.___.

ہوائے دہر اگر انصاف پر آئی تو سُن لینا　　گل و بلبل چمن میں ہوں گے باہر باغباں ہوگا

.___.

اس زمانے میں سپاہی نہیں بیگاری ہیں　　نہ تو تلوار ہی ہے نہ کٹاری تیار

(آتش)

.___.

گر جنگ سے گریز کرے کوئی بادشاہ　　تاجِ خروس خوب ہے اس کلاہ سے

.___.

یہ زمیں ہے بے وفا یہ آسماں بے مہر ہے　　جی میں ہے اک اب نیا عالم کریں ایجاد ہم

(ناسخ)

.___.

کیا خاک بن پڑے گا صبا اہلِ باغ سے　　اک بار جھک پڑے گی جو فوجِ خزاں تمام

.___.

جو عدوئے باغ ہو برباد ہو　　کوئی ہو گلچیں ہو یا صیّاد ہو

(صبا)

حصول کچھ نہیں بُلبل دہائی دینے سے　　سُنے گا نالوں کو گل چیں نہ باغباں فریاد

نو گرفتارِ قفس آمادہ ہیں فریاد پر　　ناگوارا گر نہ گزرے خاطرِ صیاد پر

خانۂ صیاد میں ہے حکمِ نالہ یا نہیں　　مجھ کو بھی بتلادو یاں کی رسم مرغانِ چمن
(رند)

حاصل کلام:

دبستان لکھنؤ کی شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کے اس مختصر جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اودھ کا تعیش پسندانہ ماحول سراسر مصنوعی اور کھوکھلا تھا۔ حقائق زندگی سے گریز اور معاشرتی فلاح و بہبود سے فرار کے لیے یہ ایک خوش نما و دل فریب جال تھا، جس میں یہاں کے راعی اور رعایا سب شکار ہو چکے تھے۔ اس کے نتیجے میں یہاں کی معاشرتی زندگی کا ہر شعبہ سطحی قسم کے ذہنی اور جذباتی میلانات کا گہوارہ بن گیا تھا۔ یہاں کی اُردو شاعری کا بیشتر سرمایہ بھی، مرثیہ نگاری کو چھوڑ کر انہی سطحی جذبات و احساسات کا ترجمان اور ان کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اس میں کوئی معنوی گہرائی نہیں، نہ ہی اس میں انسانی زندگی اور معاشرے کے کسی سنجیدہ میلان کے بارے میں غور و فکر کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اس قسم کی باتوں کی لکھنوی شاعروں سے توقع بھی نہیں کرنی چاہیے۔ وہ حقیقتاً اپنے ماحول کے دلدادہ اور ترجمان تھے، نکتہ چین یا نقاد نہیں تھے۔ ان کے علم و فضل اور ان کی ذہنی صلاحیتوں، نکتہ آفرینیوں، باریک بینیوں اور نازک خیالیوں میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن حقیقی غور و فکر اور فہم و بصیرت کے احساس کو انھوں نے رخصت دے رکھی تھی، یا بادۂ ناب میں ڈبو دیا تھا۔ وہ اپنی اور اپنے معاشرتی ماحول کی خامیوں، کوتاہیوں اور بے راہ رویوں سے بخوبی آگاہ تھے اور وہ ان پر کسی قسم کا کوئی پردہ بھی نہیں ڈالتے ...... بلکہ یہ باتیں اُن کی رنگین اور لا اُبالی طبیعت کو از بس مرغوب تھیں، عیش امروز کی حالت میں فکر فردا کی نہ انہیں پروا تھی اور نہ ضرورت و حاجت، انہیں تو بس ''ساغر نشاط'' اور اس کے کیف و سرور سے غرض تھی۔ وہ اس ساغر نشاط کی حقیقت سے بھی اچھی طرح آگاہ تھے اور اس کو ''پیالہ حباب'' سے زیادہ دیرپا نہ سمجھتے تھے۔ لیکن ''مے سرور'' کا یہ عارضی خمار بھی انہیں دل و جان سے عزیز تھا اور وہ کسی قیمت پر اسے رائیگاں نہیں جانے دینا چاہتے تھے:

دم بھر یہ بزمِ عیش غنیمت ہے ساقیا!　　ہم بادہ خواری کرتے ہیں جامِ حباب میں
(ناسخ)

بزمِ جہاں میں ہے کوئی دم یہ مے سرور　　ہے ساغرِ نشاط پیالہ حباب کا
(وزیر)

بہار وصل ہے ہم مے کشی کرتے ہیں گلشن میں
پڑے ہیں ہار پھولوں کے ہر اک شیشے کی گردن میں

(صبا)

تاہم خمار بادۂ عیش کی حالت میں اگر کبھی کبھی سختی گردش دوراں کی کوئی تند و تیز لہر اُن کے خرمن عیش و نشاط میں داخل ہو کر کھلبلی ڈال جاتی، تو نیم مدہوشی کی حالت میں لاشعوری طور پر اُن کے منہ سے اس قسم کی کوئی بات بھی نکل جاتی تھی:

سختی گردشِ ایام ہے ساقی سر چوٹ　　　شیشۂ ے ہدف سنگِ فلاخن کب تک؟

(صبا)

اور جب یہ لہر گزر جاتی......تو پھر وہی بادۂ شبانہ کی سرمستیاں اور کیف و سرور کی حالت اُن پر طاری ہو جاتی تھی......اور یہ لوگ یہ کہہ کر پھر شغلِ ناونوش میں مست و بےخود ہو جاتے تھے:

دورِ ساغر یونہیں رہنے دے ابھی تو چندے
چین کر لینے دے اے گردش دوراں مجکو

(رند)

لکھنوی معاشرے اور لکھنوی شاعری پر اس دورِ انحطاط و زوال میں کم و بیش یہی لیل و نہار طاری رہے، تا آنکہ حادثاتِ روزگار کے فطری عمل نے عیش و نشاط کی یہ بساط ہی اُلٹ دی اور یہ افسانوی معاشرہ اور اس معاشرے کے یہ سارے ہنگامے ماضی کا ایک افسانہ بن کر رہ گئے!

حوالہ جات

۱۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۱۷۱۔
۲۔ سیر المتاخرین، سید غلام حسین، جلد دوم ص، ۱۰۰۔
3- Memoirs of Delhi and Faizabad, Vol. II, p. 24.
۴۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۱۱۵۔
5- Memoirs of Delhi and Faizabad, Vol. II, p. 9.
6- Memoirs of Delhi and Faizabad, Vol. II, p. 10.
۷۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۱۱۹۔
۸۔ لکھنؤ کا دبستان شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، ص ۴۸۔
۹۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۱۷۶۔۱۷۷۔
۱۰۔ دریائے لطافت، سید انشاءاللہ خاں انشا، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ص ۹۸۔
۱۱۔ ملاحظہ ہو ''تاریخ ریختی'' مولفہ سید محمد مبین نقوی، ص ۵۹ تا ۶۹۔
۱۲۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۱۸۰۔
۱۳۔ لکھنؤ کا دبستان شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، ص ۶۲۔
14- Travels in India, Cap. Leopold von Orlich, Vol. II, p. 93.
15- Travels in India, Capt. Leopold von Orlich, Vol. II, p. 93.
۱۶۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ..... گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، ص ۲۵۴۔
۱۷۔ مقدمہ شعر و شاعری، مولانا الطاف حسین حالی، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، ص ۱۲۱۔
18- Travels in India, William Hodges, p. 103.
19- Journey through the Kingdom of Oudh, Sir W.H. Sleeman, Vol. I, pp. 316-25.

فصل دوم:

دلّی کی بزم آخر

بزمِ آخر کا ماحول:

نادر، ابدالی کے حملوں اور روہیلوں، مرہٹوں و جاٹوں کی یلغاروں نے مغلوں کے مرکز سلطنت کو اُجاڑ کر ویران کر دیا تھا۔ لیکن ان مسلسل آندھیوں اور طوفانوں کے باوجود دلّی کے لال قلعے میں آلِ تیمور کے اقتدار کی ٹمٹماتی ہوئی شمع کسی نہ کسی طرح جلتی ہی رہی۔ اگرچہ اس کی چمک دمک ماند پڑ چکی تھی۔ شاہی دربار کی رونق اور ہنگامے ماضی کا افسانہ بن چکے تھے۔ شاہ عالم ثانی کے عہد کا مؤرخ دلّی کی حالت کے بارے میں لکھتا ہے کہ ''اس وقت دلّی کے بازار از حد بے رونق اور اس کی آبادی گذشتہ کئی سال سے افسوس ناک حد تک کم ہوگئی ہے۔ چاندنی چوک شہر کا بارونق بازار ہے لیکن کاروبار کا اس میں بھی مندا ہے!''(۱)

دلّی کی یہ حالت انگریزوں کے قبضے (۱۸۰۳ء) کے بعد بتدریج رُو بہ اصلاح ہوئی اور چند برسوں میں یہاں پھر چہل پہل اور رونق کے کچھ آثار نظر آنے لگے۔ جس طرح بجھنے سے پہلے چراغ کی لَو اپنی پوری تابانی سے بھڑک اٹھتی ہے، اسی طرح دلی کی بزم آخر بھی انقلاب ۱۸۵۷ء میں دم توڑنے سے قبل سرزمین ہند پر شعلۂ جوالا بن کر چمکی اور تاریخ کے اوراق پر علی الخصوص تاریخ ادبیات اردو پر اپنے گہرے اور اُن مٹ نقوش چھوڑ گئی۔ اسی بزم آخر نے اُردو شاعری کو غالب، مومن اور ذوق جیسے عظیم سخن گو عطا کیے، جنھوں نے اُردو شاعری کی قندیلوں کو اس شان سے فروزاں کیا کہ ان کی تابانی و تابندگی لازوال ہوگئی۔

ان شاعروں کا ماحول عجیب خیال انگیز اور رومان پرور تھا۔ آرزوؤں اور حسرتوں کی کشاکش اور تخیل اور حقیقت کی آویزش اور اس کی تہ میں دبی دبی یاس و نومیدی کا رنگ، لذّت حیات کے دل پسند رجحان کے باوجود واضح اور نمایاں نظر آتا ہے۔ ان کے تخیل میں وہ سماں چھایا ہوا تھا، جو جنت نگاہ و فردوسِ گوش تھا، لیکن حقیقت بڑی تلخ ہو چکی تھی۔ تخیل اور حقیقت کی اس کشمکش کے باعث اردو شاعری میں وہ افکار و احساسات جنم لے رہے تھے، جن کا تعلق حیات و کائنات کے ہمہ گیر مسائل سے ہے اور جو دائمی قدر و قیمت کے حامل ہیں!

بزمِ آخر کے سیاسی ماحول پر نظر ڈالی جائے تو وہاں بھی یہی کشمکش کارفرما نظر آئے گی۔ دلّی کے لال قلعے میں تیموری شہزادے برائے نام کُل ہندوستان کے شہنشاہ کا لقب اختیار کیے بیٹھے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی بظاہر اُن کے نام پر ملک کا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں لے چکی تھی۔ لیکن یہ محض نمائشی تکلف تھا، ورنہ حقیقت میں ملکِ ہند مع اپنے

تاجدار کے کمپنی کے پنجۂ استبداد میں گرفتار تھے۔ اس زمانے میں منادی کرنے والے کے یہ الفاظ: ''خلقت خدا کی، ملک بادشاہ کا، حکم کمپنی بہادر کا'' (۲) اس حقیقت کی بخوبی وضاحت کر دیتے ہیں۔ لال قلعے کی یہ ٹمٹماتی ہوئی شمع بھی اب صرصرِ حوادث کے رحم و کرم پر تھی۔ کیونکہ انگریز اس برائے نام بادشاہت کو، جو عملی نہیں تو ذہنی اعتبار سے ابھی تک ہندوستان میں مغلوں کے اقتدار رفتہ کی علامت سمجھی جاتی تھی، اپنے سامراجی مفاد کے لیے سنگ راہ سمجھ رہے تھے اور بتدریج لیکن جلد سے جلد اس کو اپنے راستے سے ہٹانے کی تدابیر عمل میں لا رہے تھے۔ لال قلعہ کے بے اقتدار تاجدار اور ان کے وابستگان دامن دولت بڑی بے کسی و بے چارگی کی حالت میں بلا چون و چرا سر تسلیم خم کیے جا رہے تھے۔ شاہی وظیفہ میں بتدریج تخفیف، رسمی آداب و تعظیم میں رفتہ رفتہ کمی، مغل شہنشاہ کی بجائے انگریز بادشاہ کے نام پر سکّوں کا اجرا اور بالآخر بہادر شاہ ظفر کو اس شرط پر ولی عہد نامزد کرنے کی اجازت کہ وہ لال قلعہ کی سکونت ترک کر دے گا۔ یہ امور و معاملات صاف اس بات کی غمازی کر رہے تھے کہ کمپنی کی حکومت اب مغلیہ اقتدار کی اس آخری علامت کو بھی صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کرنے کے درپے ہے۔ کم و بیش یہی سلوک ہندوستان کے دوسرے نوابوں اور راجواڑوں کے ساتھ ہو رہا تھا۔ جنھیں پہلے ''سب سڈی ایری سسٹم'' کے ماتحت اپنے اپنے علاقوں میں کمپنی کی امدادی افواج رکھنے پر مجبور کیا گیا اور پھر الحاق کی حکمت عملی پر عمل کرتے ہوئے دھڑا دھڑ ان کی ریاستوں کا خاتمہ شروع کر دیا گیا۔ غرض ملک کی سیاسی باگ ڈور پر کمپنی کی گرفت اتنی مضبوط تھی کہ کسی کو جائے مجال نہ تھی۔ اس یاس انگیز سیاسی ماحول میں دلّی کی بزمِ آخر پر قنوطیت کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ اکثر لوگوں کے ذہن حال و مستقبل کی تاریکی کو تقدیر کا اٹل فیصلہ مان کر معطل اور بے بس ہو چکے تھے۔ انھیں مفر کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ ان حالات کی بھرپور ترجمانی خود آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر کے کلام میں ملتی ہے۔ مثال کے طور پر ان کی مندرجہ ذیل غزل پڑھیے۔ اس میں گہری المیہ حس کے ساتھ ساتھ بے چارگی و بے بسی کی ان ساری کیفیات کی ترجمانی بھی ملے گی، جو سیاسی نشیب و فراز کے سلسلے میں آخری مغل تاجدار کو درپیش تھیں۔ اس لاچاری و بے بسی کا موازنہ ''تزک بابری'' کی مہماتی روح یا ''تزک جہانگیری'' کے پُرشوکت انداز بیان سے کیا جائے، تو عروج و زوال کے الم انگیز تفاوت کا عبرت انگیز نقشہ نگاہوں کے سامنے نمایاں ہو جاتا ہے۔ غزل ملاحظہ ہو:

نے خرد نے ہوش نے تدبیر پر شاکر ہیں ہم ۔۔۔ دوستو! اپنی فقط تقدیر پر شاکر ہیں ہم

ہاتھ سے قاتل کے کچھ شکوہ نہیں کرتے کبھی ۔۔۔ رکھ کے آپ اپنا گلا شمشیر پر شاکر ہیں ہم

تُو بُرا کہہ یا بھلا ہم سے نہ ہو تیرا گلہ ۔۔۔ اے ستم گر تیری ہر تقریر پر شاکر ہیں ہم

کرتے کیا کیا شکر کچھ ہوتا جو نالوں میں اثر ۔۔۔ جب کہ اپنی آہِ بے تاثیر پر شاکر ہیں ہم

لکھا پیشانی کا پیش آتا ہے، ہم شاکی نہیں ۔۔۔ کاتبِ تقدیر کی تحریر پر شاکر ہیں ہم

ہم تو ہیں صیدِ محبت تیرے اے ناوک فگن ۔۔۔ ذکریاں شکوہ کا کیا ہر تیر پر شاکر ہیں ہم

ہے ظفر ہم سا جفا کش کون زیرِ آسماں　　　　ہر جفائے آسمانِ پیر پر شاکر ہیں ہم

غرض ایک طرف یاس و نومیدی کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف عوام الناس علی الخصوص مسلمانوں میں بیداری کی آگ بڑی تیزی سے پھیل رہی تھی، جو اندر ہی اندر سلگ کر ایک آتش فشاں لاوے کی شکل اختیار کرتی جا رہی تھی۔ کمپنی کی حکومت نے جو قوانین نافذ کیے اور اصلاحات جاری کیں، ان کا ردِ عمل ملک کے مختلف عناصر پر مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا تھا۔ تعلیم یافتہ ہندوؤں کی اعتدال پسند تحریک بنگال کے علاوہ دوسرے صوبجات میں بھی پھیل رہی تھی۔ لیکن ہندوؤں کے بالمقابل مسلمانوں کی حالت ملک بھر میں نئے نظام سے متعلق سراسر عدم مفاہمت کی تھی۔ اس آشوبِ عام نے انھیں سیاسی، معاشی معاشرتی مذہبی اور ذہنی ہر اعتبار سے سب سے زیادہ متاثر و پریشان کیا تھا اور وہ اس چیز کو محسوس کر کے بڑے مضطرب اور بے چین تھے۔ بقول ایک جرمن سیاح: ''ہندوستانی مسلمان (کمپنی کی) افواج میں ہوں یا قصبوں اور دیہاتوں میں، برطانوی علاقہ میں ہوں یا دیسی ریاستوں میں، ہر جگہ ان کی حالت یکساں ہے۔ وہ اپنے آپ کو ایک عظیم خاندان کا رُکن سمجھتے ہیں، جو مشترکہ مذہب اور مشترکہ مفاد کی بدولت متحد ہے اور قومی مفاد کے تحفظ کے لیے وہ ہمہ وقت اپنے جان و مال سمیت قربانی دینے کو تیار رہتے ہیں۔ ایک مسلمان کا ذہن مذہب اور حکومت (دین اور سیاست) کو کبھی منقسم نہیں سمجھتا اور وہ یہ بات کسی حالت میں بھی فراموش نہیں کرتا کہ ہندوستان میں اُن کا اقتدار انگریزوں نے بالکل ملیا میٹ کر دیا ہے۔ ہندوستان کی مسلمان آبادی کی نگاہیں اس شخص پر مرکوز ہو جائیں گی، جو انھیں کفار کے خلاف جہاد کی تلقین کرے اور اس کی تائید و حمایت کے سلسلے میں متوقع اور حوصلہ افزا نتائج دکن کے دُور افتادہ دیہات میں بھی اسی طرح ظاہر ہوں گے، جس طرح کلکتہ اور دلّی جیسے بڑے بڑے شہروں میں ہوتے ہیں'' (۳)۔

یہ اقتباس اس صورتِ حال کی ترجمانی کرتا ہے، جو مغلوں کے زوال، کمپنی کے سامراجی عزائم وطریق کار اور اس کے ردِ عمل کے طور پر مسلمانوں کے ذہنوں میں پیدا ہو رہی تھی۔ اس حالت میں مولانا سیّد احمد بریلویؒ کی تحریک اصلاح و جہاد کو فروغ ہوا۔ اگرچہ سیّد صاحب بالاکوٹ (ضلع ہزارہ) میں سکھوں سے جنگ کرتے ہوئے (۱۸۳۱ء میں) شہید ہو گئے تھے، لیکن اُن کی تحریک کا سلسلہ ملک بھر میں پھیلا ہوا تھا اور اُن کا مقصد اُن کی شہادت کے بعد بھی زندہ و پائندہ رہا۔ جنگِ آزادی (۱۸۵۷ء) میں بھی اس تحریک کے کارکنوں نے نمایاں حصہ لیا۔ بہرکیف آرزوؤں اور حسرتوں کی کشمکش کا یہ وہ ماحول تھا، جس کی ترجمانی ''بزمِ آخر'' کی شاعری میں بھی ملتی ہے۔

بزمِ آخر اور اُردو شاعری:

میر و سودا کے بعد دلّی میں اُردو شاعری کی یہ دوسری بڑی محفل تھی، جس کے نمائندے غالب، مومنؔ اور ذوق تھے۔ ان دونوں محفلوں کے سیاسی اور سماجی ماحول کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ پہلی محفل ملکی

انحطاط و انتشار کے درمیان قائم ہوئی۔ اس محفل کے اُجڑنے پر دبستانِ لکھنؤ کی بنیاد پڑی اور جب کمپنی کے قبضہ کے بعد دلّی کے انتظامی امور کسی قدر رُو بہ اعتدال آ گئے، تو یہاں دوبارہ شعر وسخن کا چرچا عام ہوا۔ اس درمیانی وقفے میں شاہ نصیر دہلوی کی شاعری کا غلغلہ بلند ہوا جو اپنے عہد کے پہلوان سخن تھے۔ لیکن ان کے کلام میں جذبہ و احساس سے زیادہ علمی ذہانت اور اختراعی قوت کی شان نظر آتی ہے۔ شاہ نصیر لکھنؤ بھی گئے اور لکھنؤ کی بہت سی روایاتِ شعری ان کے توسط سے دلّی کی بزم آخر میں داخل ہوئیں۔ ذوق، مومن، ظفر، معروف وغیرہ ان کے شاگرد تھے۔ مرزا غالب اگرچہ اس حلقے سے باہر تھے، لیکن لکھنؤ کے اثرات سے محفوظ وہ بھی نہیں رہے۔ ان کے ابتدائی دور کے کلام میں مضمون آفرینی کا رجحان بہت حد تک شیخ امام بخش ناسخ کے تتبع سے آیا ہے۔ غرض اس ملاپ کے نتیجے میں جہاں لکھنؤ کی بعض سطحی باتیں بزم آخر کی اردو شاعری میں داخل ہوئیں، وہاں ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا کہ دہلوی شعرا معانی کے ساتھ ساتھ الفاظ کی تزئین و آرائش کو بھی بڑی اہمیت دینے لگے۔ اس رجحان نے اردو شاعری کو جذبہ و احساس کے ساتھ ساتھ شوکت بیان سے بھی مالا مال کر دیا، جس کی بہترین مثال ہمیں مرزا غالب کے کلام میں ملتی ہے۔

فنی محاسن سے قطع نظر باعتبار موضوع بزم آخر کی شاعری کا رتبہ بہت بلند ہے۔ بزم آخر کے ماحول سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ دور انسان کی فکری قوت کو تحریک میں لانے کے لیے بڑا سازگار تھا۔ افراتفری اور انتشار کا دور تقریباً ختم ہو چکا تھا۔ ملک میں امن و امان بھی قائم ہو گیا تھا اور نظم و نسق بھی بحال ہو گیا تھا۔ لیکن یہ ماحول جو بظاہر پُرسکون نظر آ رہا تھا، اپنے دامن میں اضطراب کا سیلِ بے پناہ لیے ہوئے تھا۔ لوگوں نے مجبوری کی حالت میں انگریزی تسلّط و اقتدار کو تسلیم تو کر لیا تھا، لیکن دل ہی دل میں اپنی قوت و اقتدار کے چھن جانے اور تہذیب و معاشرت کے مٹ جانے کے تصور سے برابر پیچ و تاب کھا رہے تھے۔ عظمت رفتہ کا احساس دلوں میں چٹکیاں لے رہا تھا۔ ان میں سے بعض تو یاس و نومیدی کے عالم میں تقدیر پر شاکر ہو بیٹھے تھے۔ لیکن کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جو ایک آخری جدوجہد کی فکر میں تھے اور اپنی تہذیبی و معاشرتی اقدار کے تحفظ کی خاطر نتائج و عواقب سے بے پروا ہو کر بساطِ ہند پر ایک فیصلہ کن بازی بدنے کا تہیہ کر چکے تھے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ ملک ان کے ہاتھ سے جا چکا۔ اقتدار اُن سے چھن کر ایک اجنبی طاقت کے قبضہ میں چلا گیا۔ حالات کے سامنے وہ بالکل بے بس و لاچار ہیں۔ وہ ان کا رُخ موڑنے پر قادر نہیں رہے۔ ان حالات میں ان کی تہذیبی و معاشرتی قدروں کا مٹ جانا یقینی تھا۔ یہ احساس اُن کے ذہنوں میں اُس وقت پیدا ہوا، جب پانی سر سے گزر چکا تھا۔ لیکن اُن کے سامنے ایک ایسی جدوجہد کا دروازہ تو کھلا تھا، جو انھیں تخت پر نہیں تو تختے پر تو پہنچا ہی سکتی تھی...... ایک ہارے ہوئے جواری کی طرح اُن کے دلوں میں اُمید و بیم کے احساسات کا پیدا ہونا یقینی تھا۔ لیکن اس طویل کشمکش اور دائمی تذبذب کا حل تخت یا تختہ کسی صورت میں تو نکلنا ہی چاہیے تھا۔ اسی احساس کا نتیجہ ۱۸۵۷ء کا خونیں انقلاب تھا، جس میں ہندوستان کے تقریباً سبھی طبقے اپنی اپنی آرزوؤں، اُمیدوں اور حسرتوں و ناکامیوں کا مداوا ڈھونڈنے کے لیے کود پڑے تھے۔

اس عمومی جذبہ واحساس کی ترجمانی مومن اس انقلاب سے بہت پہلے کر چکے تھے۔

یوں کچھ نہ ہو اُمید تو ہے انقلاب میں — اے حشر جلد کر تہ و بالا جہان کو

اُمید وآرزو اور حسرت ویاس کی اس عام کشمکش نے بزم آخر کی اُردو شاعری کو بہت متاثر کیا ہے۔ اردو شعرا میں سے خواہ کسی نے عملاً جمہور کے اس اجتماعی جذبے کا ساتھ دیا ہو، یا اس سے اختلاف کیا ہو لیکن ان کا فن اس جذبہ و احساس سے بے نیاز نہیں رہ سکا اور درحقیقت مومن دہلوی تنہا ایسی شخصیت تھے، جنھوں نے اس دور میں سید احمد بریلوی شہیدؒ اور ان کی تحریک سے عقیدت وارادت اور موافقت ومعاونت کا برملا اظہار کیا۔ ہر چند کہ انتہائی آرزو کے باوجود جہاد میں کوئی عملی حصہ وہ بھی نہ لے سکے، تاہم وہ اردو کے پہلے بڑے شاعر ہیں، جنھوں نے اپنے فن کے ساتھ باقاعدہ ایک اجتماعی تحریک سے تعاون کیا اور اس کے لیے رجزیہ اشعار لکھے۔ اشعار ذیل سے ان کے اس عزم راسخ کا اندازہ ہوتا ہے:

فروغ جلوۂ توحید کو وہ برقِ جولاں کر — کہ خرمن پھونک دیوے ہستی اہلِ ضلالت کا

مرا جوہر ہو سر تا پا صفائے مہرِ پیغمبرؐ — مرا حیرت زدہ دل آئنہ خانہ ہو سُنت کا

مجھے وہ تیغ جوہر کر کہ میرے نام سے خوں ہو — دلِ صد پارہ اصحاب نفاق و اہلِ بدعت کا

خدایا لشکرِ اسلام تک پہنچا کہ آ پہنچا — لبوں پر دم بلا ہے جوشِ خوں شوق شہادت کا

نہ رکھ بیگانۂ مہر امام اقتدا سنت — کہ انکار آشنائے کفر ہے اس کی امامت کا

امیرِ لشکرِ اسلام کا محکوم ہوں یعنی — ارادہ ہے مرا فوج ملائک پر حکومت کا

زمانہ مہدیِ موعود کا پایا اگر مومن — تو سب سے پہلے تُو کہیو سلام پاک حضرت کا

حکیم مومن دہلوی کا یہ جذبہ شوقِ شہادت روحِ عصر سے پوری طرح ہم آہنگ ہے!

بزمِ آخر کے اس اضطراب انگیز ماحول میں جبکہ ہر جگہ اقدارِ حیات کا تصادم ہو رہا تھا، خیال اور حقیقت (امر واقعہ) کی آویزش اور انسان اور کائنات میں اس کی حقیقت و ماہیت کے مسائل بڑی تیزی سے شعرا کے ذہنوں میں گردش کرنے لگے تھے۔ اس غور وفکر کے نتیجے میں بزم آخر کی اُردو شاعری میں فلسفیانہ عنصر بدرجۂ نہایت ابھر آیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ زمانۂ ماقبل کی اُردو شاعری فلسفیانہ عنصر سے تہی دامن تھی۔ فلسفہ حیات کے مسائل اس میں بھی موجود تھے۔ بلکہ فلسفے اور شاعری کا تو چولی دامن کا ساتھ ہے۔ انسانی فکر واحساس اپنے ماحول کی کشمکش سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ البتہ اس کے پس منظر میں جو مادی وروحانی مسائل کارفرما ہوتے ہیں ان کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ فکر واحساس کی شمعیں تنازع للبقا کے نتیجے میں فروزاں ہوتی ہیں اور اس کے لیے خاص خاص ماحول سازگار رہتا ہے۔ زیر بحث دور سے پہلے کی اُردو شاعری پر نظر ڈالیں تو دبستان لکھنؤ کی شاعری میں غور وفکر کا عنصر بہت کم ملے گا۔ کیونکہ وہاں تن آسانی اور عیش پرستی کا بول بالا تھا۔ وہاں کا ماحول بھی انہی باتوں کے لیے سازگار تھا۔ البتہ میر ومرزا کے دور میں تنازع للبقا کا مسئلہ بہت اہم تھا۔ یہ دور بدامنی، انتشار اور

انسانی جان و مال کی ہلاکت اور اقدارِ حیات کی شکست و ریخت کا دور تھا۔ انسان کے لیے کوئی جائے پناہ باقی نہ رہی تھی۔ اس کے نتیجے میں دلوں میں تشکیک اور ذہنوں پر فنا و بے ثباتی کے نقوش اتنے گہرے ثبت ہو گئے تھے کہ کسی مادی شے میں کوئی کشش و جاذبیت نہ رہی تھی۔ شعرا اپنے ماحول کا ذکر کرتے تھے، لیکن ایسے جیسے کسی موہوم اور فنا پذیر شے کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس ذکر میں جوشِ حیات بہت کم ہے۔ ہر چند کہ ان افکار و اشعار کا رشتہ مسائل تصوف سے بھی بڑا گہرا تھا۔ تصوف کے اثرات کو قبول کرنے میں شعرا کے ناسازگار ماحول کا بڑا ہاتھ تھا۔ جب زندگی ہر طرح سے اجیرن ہو جائے سکون ثبات عنقا ہو جائیں، انسان کے لیے سوائے کنج مرقد کہیں جائے پناہ نہ رہے، تو اس حالت میں تنکے کا سہارا بھی کافی ہوتا ہے۔ اس دَور کے اکثر شعرا کو تصوف کے دامن میں پناہ مل گئی تھی۔ ان کے ماحول کے تاثرات اور مسائل تصوف میں بڑی حد تک یک جہتی تھی۔ اسی لیے جب وہ حیات و کائنات کے مسائل پر گفتگو کرتے ہیں تو اس میں تصوف کا رنگ نمایاں ہوتا ہے۔ اس دور میں اُردو شاعری کا فلسفیانہ عنصر زیادہ تر فنا و بے ثباتی، انسان اور کائنات کی ہر شے کے موہوم اور دھندلے تصوّر سے عبارت ہے۔

بزمِ آخر کی اُردو شاعری کا فلسفیانہ عنصر مذکورہ بالا تصور سے قدرے مختلف ہے۔ یوں فنا و بے ثباتی کا احساس اس میں بھی ہے۔ کسی حد تک اس میں تصوف کے اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس دَور کے شعرا کو تصوف کے دامن میں پناہ لینے کی ضرورت نہ تھی اور نہ ہی انہیں تصوف اور مسائل تصوف سے زیادہ لگاؤ تھا۔ انھوں نے تصوف کے بعض مسائل کو روایت کے طور پر اپنے کلام میں بیان ضرور کیا ہے۔ تصوف کے انسانی پہلو اور وسیع المشربی کے رجحان کا ان پر بڑا اثر تھا، لیکن وہ خود صوفی یا نیم صوفی بھی نہ تھے۔ اور غالب نے تو اپنے بارے میں یہ کہہ بھی دیا ہے:

یہ مسائل تصوف! یہ ترا بیان غالبؔ   تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

یہ بادہ خواری لذّتِ حیات سے عبارت ہے اور لذّتِ حیات کے تصور میں کسی مادی شے کو موہوم یا دُھندلا نہیں سمجھا جاتا!

بزم آخر کی شاعری میں جو فلسفیانہ عنصر پیدا ہوا ہے، وہ اپنے سیاسی اور سماجی ماحول کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔ یہ ماحول جو بظاہر بڑا پُرسکون نظر آتا تھا، اپنے دامن میں سینکڑوں اضطراب لیے ہوئے تھا۔ امن و امان کے قیام اور نظم و نسق کی بحالی نے لوگوں کو مسلسل بدامنی اور انتشار سے نجات دلا دی تھی۔ اس پُرسکون فضا نے ذہنوں کو غور و فکر کا ایک نادر موقع دیا اور لوگوں کو پہلی بار یہ سوچنے اور سمجھنے کی مہلت ملی کہ وہ کہاں تھے؟ بساطِ ہند پر انہیں کیا مقام حاصل تھا؟ اور گذشتہ ایک ڈیڑھ صدی کے حادثات و انقلابات نے انھیں کہاں سے کہاں پہنچا دیا تھا؟ اس غور و فکر کے سلسلے تصوف یا مابعد الطبیعیاتی مسائل سے ملے ہوئے نہ تھے۔ بلکہ ان کی بنیادیں مادی حقائق پر استوار تھیں۔ مادی ضروریات زندگی اور ملکی، سیاسی، معاشرتی و معاشی مسائل اُن کے لیے تلخ حقیقت بن گئے تھے۔ ان کے تصوّر میں خوش آئند زندگی کی شمعیں جل رہی تھیں۔ لیکن حقیقت و واقعیت اس کے برعکس تھی۔ کیونکہ اب ان کا

ملک ان کا نہیں رہا تھا، بلکہ اجنبیوں کے قبضے میں جا چکا تھا۔ وہ خود محکومی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے۔ اپنے متعلق سوچ تو وہ اب بھی سکتے تھے، تخیل میں آرزوؤں اور تمناؤں کے تاج محل بھی بنا سکتے تھے، لیکن عملاً کر کچھ نہیں سکتے تھے۔ کیونکہ خوش آئند زندگی بسر کرنے اور تاج محل بنانے کے وسائل ان کی دسترس سے باہر جا چکے تھے۔ اس نارسائی کے نتیجے میں تخیل اور حقیقت کی کشمکش بڑی تیز ہو گئی تھی۔ بزم آخر کی شاعری میں فلسفیانہ عنصر آرزو اور شکست آرزو کی اسی کشمکش سے عبارت ہے۔ یوں تو اس کے اثرات دیگر شعرا کے کلام میں بھی جھلکتے نظر آجاتے ہیں، لیکن یہ فلسفیانہ رجحان مرزا اسد اللہ خاں غالب کے ہاں خصوصیت سے جلوہ گر نظر آتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مغلیہ تہذیب و معاشرت نے مٹنے سے پیشتر اپنی داستانِ عروج و زوال کی فلسفیانہ مرقع کشی کے لیے مرزا غالب کی ذات کو منتخب کر لیا تھا۔ اس رجحان کی وضاحت کے لیے بزم آخر کی شاعری سے غالب اور ذوق کے چند اشعار یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

غالب:

محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برق خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

حنائے پائے خزاں ہے بہار اگر ہے یہی
دوام کلفتِ خاطر ہے عیش دُنیا کا

نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
مَیں ہوں اپنی شکست کی آواز

یک نظر بیش نہیں فرصتِ ہستی غافل
گرمیِ بزم ہے اک رقصِ شرر ہونے تک

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

نغمہ ہائے غم کو ہی اے دل غنیمت جانیے
بے صدا ہو جائے گا یہ سازِ ہستی ایک دن

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام
مہرِ گردوں ہے چراغِ رہ گزارِ باد یاں

یا رب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لیے
لوحِ جہاں پہ حرفِ مکرّر نہیں ہوں میں

رنج سے خوگر ہُوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں مجھ پر پڑیں اتنی کہ آساں ہو گئیں

بس ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائے گی
یہ جو اک لذت ہماری سعی بے حاصل میں ہے

آگ سے پانی میں بجھتے وقت اُٹھتی ہے صدا
ہر کوئی درماندگی میں نالے سے ناچار ہے

ذوق:

ہنگامہ گرم ہستی ناپائیدار کا
چشمک ہے برق کی کہ تبسّم شرار کا

کشتی سوار عمر ہیں بحر فنا میں ہم
جس دم بہا کے لے گیا طوفان بہہ گیا

کچھ رازِ نہاں دل کا عیاں ہو نہیں سکتا
گونگے کا سا ہے خواب بیاں ہو نہیں سکتا

ذوق اس بحرِ فنا میں کشتیٔ عمرِ رواں | جس جگہ پر جا لگی وہ ہی کنارا ہو گیا
خواہ گردش ہے زمیں کو خواہ پھرتا ہے فلک | پر ہمیں زیرِ فلک سر منزل راحت نہیں
ایک دم عمر طبعی ہے یہاں مثلِ حباب | فکر امروز ہے نے ہے غمِ فردا ہم کو
مشکل ہے ذوق دامِ علائق سے چھوٹنا | جب تک کہ روح کو ہے علاقہ بدن کے ساتھ
ہو کر سوار توسنِ عمرِ رواں پہ آہ! | ہم اس سرائے دہر میں کیا آئے کیا چلے
وہ کون سا غم ہے کہ جو دنیا میں نہیں ہے | اور اس پہ بھی دلکش یہ غم آباد غضب ہے
اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات | ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے
اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے | مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے
لائی حیات آئے، قضا لے چلی چلے | اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

دبستان دلّی کی بزمِ آخر میں بھی صنفِ غزل ہی سنگھاسن شعری پر براجمان تھی۔ یہ ماحول بھی غزل ہی کی تخلیق کے لیے موزوں تھا۔ قلب ونظر میں جذبات و احساسات کا لاوا اُبل رہا تھا۔ لیکن حالات بالکل ناسازگار تھے۔ ممکن ہے کمپنی کی حکومت کا احتساب بھی کھل کر بات کرنے میں مانع ہو، جیسا کہ کہیں کہیں اظہار بھی ہوا ہے:

اے بلبل نالاں تری فریاد غضب ہے | کر بات بھی آہستہ کہ صیاد غضب ہے

(ذوق)

باغِ عالم میں مناسب ہے بشر کو احتیاط | اے ظفر چلتی ہوا یاں دمبدم ہے مختلف

(ظفر)

اس وضع احتیاط سے قطع نظر فکر و احساس کی شدت خود اس امر کی مقتضی تھی کہ شعرا اپنے جذبات کو آبگینہ غزل میں پیش کریں۔ شعرا غزل کی تنگ دامانی کی شکایت بھی کرنے لگے تھے، مثلاً غالب:

بہ قدرِ شوق نہیں ظرف تنگنائے غزل | کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

لیکن حقائق و معارف کو پیش کرنے کے لیے غزل سے بہتر کوئی پیمانہ اُن کے سامنے نہیں تھا اور پھر مشاہدۂ حق کی گفتگو کے لیے بادہ و ساغر کی زبان میں جو مزا ہے، وہ اور کہاں مل سکتا ہے؟ غالب کو اس امر کا احساس تھا اور انھوں نے اپنی غزل کی تہ داری کے متعلق قارئین کو آگاہ بھی کر دیا ہے:

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیے | جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آوے

غرض اس دور میں شعرائے اُردو نے غزل ہی کو زیادہ تر وسیلۂ اظہار بنایا۔ طویل نظموں اور شہر آشوبوں کے لیے یہ فضا سازگار نہیں تھی۔ مومن کی مثنوی جہاد سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ یہ جذبہ صراحت و تفصیل کا متحمل نہیں تھا۔ (انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد دلّی کی تباہی و بربادی پر جو شہر آشوب اور نوحے یا مرثیے لکھے گئے، ان کا جائزہ اگلے باب میں لیا جائے گا) اب ہم بزم آخر کے چند سیاسی اور سماجی پہلوؤں کے بارے میں اردو شعرا کے ردِعمل کا جائزہ

لیتے ہیں۔

عظمت رفتہ کا احساس:

تغیر کا عمل زمانے میں ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گا۔ خوشی کے بعد غم، شباب کے بعد پیری، قوت کے بعد اضمحلال، عروج کے بعد زوال، کارزار حیات کا یہ ایک ایسا فطری عمل ہے کہ جس کی زد سے شاید ہی کوئی شے محفوظ ہو۔ افراد و اقوام کی زندگی بھی اسی عمل تغیر سے عبارت ہے۔ حادثات روزگار ہی سے اقوام و ملل کی عمرانی تاریخ کے اوراق مرتب ہوتے ہیں۔ یہ عمل بدیہی بھی ہے اور پُر اسرار بھی۔ بدیہی ان معنوں میں کہ فرد یا قوم کسی کے لیے بھی اس سے راہ مفر نہیں۔ پُر اسرار اس لیے کہ اس کا اندازہ علی العموم فوراً نہیں ہوتا، بلکہ تدریجاً عمل اور ردعمل کے کئی مراحل طے کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ خوشی کا احساس عالم رنج و غم میں، شباب کی یاد ضعف پیری میں، قوت و شوکت کی اہمیت اضمحلال میں اور زمانۂ عروج کی عظمت و شوکت عہد زوال میں دل میں چٹکیاں لینے لگتی ہے۔ فرد اور قوم دونوں کی زندگی میں یہ بات یکساں نظر آتی ہے۔ فرق صرف پیمانے کا ہے۔ فرد کی حالت میں پیمانہ ماہ و سال کا ہے اور قوم کی صورت میں قرنوں اور صدیوں کا!

ہندوستان میں مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان بھی کچھ اسی قسم کی ہے۔ مغلوں کا اقتدار دو سو سال تک عروج پر رہا اور اگر اس سے پہلے کے مملوک، ترک اور افغان سلاطین کو بھی شامل کر لیا جائے، تو چھ سات سو سال ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد زوال و انحطاط کا زمانہ بھی ڈیڑھ سو برس تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میں ابتدائی ستر اسّی برس تو شکست و ریخت میں گزرے اور آخری زمانہ کمپنی کی بالادستی میں گزرا۔ اسی زمانے میں لوگوں کو عظمتِ رفتہ کی یاد نے بے کل کرنا شروع کیا۔ بے دست و پائی کے عالم میں اس یاد نے فکر و احساس میں بیم و یاس کا رنگ اور بھی گہرا کر دیا تھا۔ بزم آخر کی اُردو شاعری میں بھی اس رنگ کا عکس موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

غالب:

ہندوستان سایۂ گل پائے تخت تھا
جاہ و جلال عہدِ وصالِ بتاں نہ پوچھ

نہ حیرت چشمِ ساقی کی نہ صحبت دورِ ساغر کی
مری محفل میں غالب گردشِ افلاک باقی ہے

فلک سے ہم کو عیشِ رفتہ کا کیا کیا تقاضا ہے
متاعِ بردہ کو سمجھے ہوئے ہیں قرض رہزن کا

ہے نازِ مفلساں زر دست رفتہ پر
ہوں گل فروش شوخیِ داغِ کہن ہنوز

غرۂ اوج بنائے عالم امکاں نہ پوچھ
اس بلندی کے نصیبوں میں ہے پستی ایک دن

کیا شمع کے نہیں ہیں ہواہ خواہ اہلِ بزم
ہو غم ہی جانگداز تو غمخوار کیا کریں

یاد تھیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آرائیاں
لیکن اب نقش و نگار طاق نسیاں ہو گئیں

کچھ تو دے اے فلک نا انصاف
آہ و فریاد کی رخصت ہی سہی

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں؟
اُٹھیے بس اب کہ لذّتِ خوابِ سحر گئی

طبع ہے مشتاق لذت ہائے حسرت کیا کروں؟
آرزو سے ہے شکستِ آرزو مطلب مجھے

آغوشِ گل کشودہ برائے وداع ہے
اے عندلیب! چل کہ چلے دن بہار کے

شاہ نصیر:

برگشتہ بخت ہم وہ اس دَور میں ہیں ساقی
لب تک کبھو ہمارے جام و سبو نہ آیا

جو صاحب عروج ہیں گردش نصیب ہیں
کس روز آسماں زمیں پر نہیں پھرا

کس کو ہے اس دَور میں ساقی مے گلگوں نصیب
اور جو ہے بھی تو جام دیدۂ پُر خوں نصیب

کیا نوا سنجی کریں اے ہم صفیران چمن
آ گئی فصلِ خزاں گلشن سے سارے کھسکے پھول

مومن:

اس چمن زار کا حسرت سے نظارہ کر لے
اے نگہ دیدۂ ہر سو نگراں ہونے تک

صبح عشرت ہے وہ نہ شام وصال
ہائے کیا ہو گیا زمانے کو

ستم ہائے گردوں مفصّل نہ پوچھو
کہ سر پھر گیا ماجرا کہتے کہتے

ذوق:

ثبات کب ہے زمانہ کے عز و شاں کے لیے
کہ ساتھ اوج کے پستی ہے آسماں کے لیے

نہ دل رہا نہ جگر دونوں جل کے خاک ہوئے
رہا ہے سینہ میں کیا چشم خوں فشاں کے لیے

رنگیں ہے آج کل کے گلِ نو بہار سے
اگلا جو برگِ زرد کوئی اس چمن میں ہے

ظفر:

گرچہ ہم ضعف سے ہیں مثلِ ہلال باریک
اب بھی ہیں سر بفلک ہم کو حقارت سے نہ دیکھ

فوجِ حسرت میں میرے نالہ و آہ
بس یہی دو نقیب رہتے ہیں

غنیمت جان جو دم گزرے کیفیت سے گلشن میں
دیے جا ساقی پیمان شکن بھر بھر کے پیمانے

سیاسی ماحول کی ترجمانی:

بزمِ آخر کا ماحول گذشتہ عظمت اور موجودہ پس ماندگی کے بیّن تفاوت پر غور وفکر کے لیے بہت موزوں تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ایک طویل عرصے کی شورش و بدامنی کے بعد ملک میں امن و امان قائم اور نظم و نسق بحال کر دیا تھا۔ اگر یہ انقلاب حکومت گذشتہ زمانوں کی طرح ہوتا تو شاید ہندوستان کے لوگ مطمئن و مسرور بھی ہو جاتے۔

لیکن انگریزوں کی آمد قدیم فاتحین سے بالکل مختلف تھی۔ وہ اجنبی تھے اور اجنبی رہ کر ہی یہاں حکومت کرنا چاہتے تھے...... یہ بات ملک کی روایات اور لوگوں کے مزاج سے مطابقت نہ رکھتی تھی۔ سرسید اپنے رسالہ ''اسباب بغاوتِ ہند'' میں لکھتے ہیں کہ ''اس میں شک نہیں کہ ہماری گورنمنٹ کو رعایا کے حالات اور اطوار اور جو دکھ ان کو تھے ان کی اطلاع نہ تھی اور اطلاع نہ ہونے کا سبب کیا تھا؟ کیونکہ حالات اور اطوار کی اطلاع اختلاط اور ارتباط اور باہم آمد و رفت بے تکلفانہ سے ہوتی ہے اور یہ بات جب ہوتی ہے کہ ایک قوم دوسری قوم میں مل جل کر اور محبت اور اخلاص پیدا کر کر بطور ہم وطنوں کے توطن اختیار کرے، جیسا کہ مسلمان غیر مذہب اور غیر ملک کے رہنے والوں نے ہندوستان میں توطن اختیار کر کے پیدا کیا اور غیر ملکیوں سے برادرانہ راہ و رسم پیدا کی'' (۴)۔

سرسید نے حاکم و محکوم کے تعلق کے بارے میں جو اسباب و نتائج اخذ کیے ہیں، وہ بالکل بجا اور درست، لیکن حکومت کو اطلاع نہ ہونے والی بات کا جہاں تک تعلق ہے، اسے محض حسن ظن ہی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ انگریز یہاں آناً فاناً نہیں آ گئے تھے کہ وہ یہاں کے حالات سے بے خبر رہتے۔ وہ گذشتہ کئی صدیوں سے تجارت کے ساتھ ساتھ یہاں کے معاشرتی حالات کا مطالعہ بھی کر رہے تھے، جن کا عکس اس دَور کے سیاحت ناموں میں مل جاتا ہے اور پھر کمپنی تجارت سے بتدریج حکومت کی طرف آئی تھی۔ تجارتی لین دین کے لیے بھی ملکی ماحول سے باخبر ہونا ضروری ہوتا ہے۔ پھر اس زمانے میں زر و مال کے ڈھیر ہی یورپ نہیں بھیجے جا رہے تھے، بلکہ یہاں کے قیمتی نوادر اور علمی و ادبی کتابوں کے گراں بہا خزانے بھی یورپ کو منتقل ہو رہے تھے، جو یہاں کی معاشرتی زندگی کے مطالعے کے لیے بہت سا مواد فراہم کر دیتے تھے۔ اس لیے یہ کہنا خوش فہمی کی دلیل ہے کہ اجنبی حکمران ملک کے طبیعی حالات سے بے خبر تھے! اصل واقعہ یہ تھا کہ ملکی باشندوں کے لیے یہ ایک بالکل نئی صورت حال تھی، جس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ ہندوستان پہلی بار ایک محکوم نو آبادی بنا اور اس کے گلے میں ایک دُور دراز ملک کے بادشاہ کی محکومی کا طوق ڈالا گیا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل کمپنی اس کے نام پر حکومت کر رہی تھی۔ ہر چند کہ مغل بادشاہ کا نام ابھی باقی تھا، لیکن وہ قلعہ معلیٰ کے ایک گوشے میں بیٹھا وقت سے نباہ کر رہا تھا۔ اسے اپنی بے بسی و بے چارگی کا پورا پورا احساس تھا، جیسا کہ بہادر شاہ ظفر کے کلام سے واضح ہے۔ جہاں تک عوام الناس کا تعلق تھا، ان کو اس انقلاب حکومت کا بڑا قلق و افسوس تھا۔ کمپنی کے اقتدار کے ساتھ ساتھ عیسائی مشنریوں کی تبلیغی سرگرمیاں بھی جاری تھیں، جو کبھی ترغیب اور کبھی تہدید و تعزیر کا رنگ بھی اختیار کر لیتی تھیں۔ میکالے کی تعلیمی سفارشات کے بین السطور میں بھی اسی رجحان کا سراغ ملتا ہے۔ اس ساری جد و جہد کا مقصد اتنا ہی تھا کہ تاج برطانیہ کے سائے میں ایک مسیحی سلطنت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ عیسائی پادریوں کا عام شاہراہوں پر اشتعال انگیز وعظ کہنا، کمپنی کے ملازموں کو ترغیبی چٹھیاں لکھنا اور اس طرح ملک میں مذہبی تعصب پھیلانا، کمپنی کی شمشیروں کے سائے تلے ہی ممکن تھا۔ ورنہ اس قسم کی تبلیغی سرگرمیوں کو تو شہنشاہ اکبر جیسے وسیع المشرب نے بھی اپنے عہد میں روا نہ رکھا تھا (۵)۔

بہر کیف انگریز حاکموں اور ہندوستانی محکوموں کی یہ ایک ایسی آویزش تھی، جسے ہم آسانی سے دو مختلف تہذیبوں اور معاشروں کی ٹکر کہہ سکتے ہیں۔ حکومت کھونے کے بعد ہندوستانی محکوم یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ بساطِ

سیاست پر پٹنے کے بعد اب اُن کے عقیدے و مذہب اور تہذیب و معاشرت کے مٹنے کی باری ہے۔ وہ خواہ کتنے ہی بے بس اور پس ماندہ ہو گئے تھے، لیکن ابھی انہیں اس امر کا پورا پورا احساس تھا کہ اُن کی تہذیب و معاشرت کوئی گری پڑی شے نہیں...... قطب مینار، تاج محل، لال قلعہ، دلّی کی جامع مسجد، لاہور کی بادشاہی مسجد اور دیگر آثارِ سلف اُس وقت بھی گواہی دے رہے تھے اور آج بھی شہادت دے رہے ہیں کہ ان کی بنا ڈالنے والے قلب و نظر کے اتنے خام نہیں تھے کہ اُن کے اخلاف اجنبیوں کے سامنے بے دست و پا ہو کر اپنی تہذیب و معاشرت کی قدروں ہی کو حرفِ غلط سمجھ بیٹھتے!

بزمِ آخر کے بظاہر پُرسکون ماحول میں سوچنے والوں کو پہلی بار اپنی حالت پر نگاہ ڈالنے کا موقع ملا۔ اگر چہ اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کی کوئی سبیل اُن کے پاس تو کیا، کسی کے پاس بھی نہیں تھی۔ نہ ہی وہ ماضی و حال کا تجزیہ اس طور پر کر سکتے تھے کہ جس سے مستقبل کی کوئی راہِ عمل سجھائی دے۔ اس قسم کی شعوری کاوش کی اُن سے توقع بھی نہیں کی جا سکتی۔ جس سیلاب بلا کو سراج الدولہ، حیدر علی، ٹیپو سلطان اور سید احمد بریلویؒ جیسے سرفروش نبرد آزما نہ روک سکے، اس کو اب تدبیروں سے کہاں روکا جا سکتا تھا۔ تاہم فن کاروں کے قلبی تاثرات لاشعوری طور پر صفحۂ قرطاس پر منعکس ہو رہے تھے اور ان سے داستان عروج و زوال کے آخری اوراق مرتب ہو رہے تھے...... غالب کا وہ قطعہ ملاحظہ کیجیے، جس کے مقطعے میں وہ فرماتے ہیں:

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں	غالب صریرِ خامہ نوائے سروش ہے

تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بعض احساسات لاشعوری طور پر اظہار کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور ان میں ہمہ گیری و آفاقیت بھی ہوتی ہے۔ غالب کا یہ قطعہ ''بزمِ آخر'' کے ماحول کی بھرپور ترجمانی کرتا ہے (۶)۔

اے تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل	زنہار! اگر تمہیں ہوسِ نائے و نوش ہے
دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو	میری سنو جو گوشِ نصیحت نیوش ہے
ساقی بجلوہ دشمنِ ایمان و آگہی	مطرب بہ نغمہ رہزنِ تمکین و ہوش ہے
یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشۂ بساط	دامانِ باغباں و کفِ گل فروش ہے
لطفِ خرامِ ساقی و ذوقِ صدائے چنگ	یہ جنتِ نگاہ وہ فردوسِ گوش ہے
یا صبح دم جو دیکھیے آ کر تو بزم میں	نے وہ سرور و شور نہ جوش و خروش ہے
داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی	اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

بزمِ آخر کی غزلیات کے چند اور اشعار بھی ملاحظہ ہوں، جو اس غم و الم کی فضا اور مایوسی بے بسی اور بے چارگی کے احساس کو اپنے دامن میں لیے ہوئے نظر آتے ہیں:

غالب:

ہم کہاں کے دانا تھے کس ہنر میں یکتا تھے	بے سبب ہوا غالب دشمن آسماں اپنا

بزم قدح سے عیشِ تمنا نہ رکھ کہ رنگ
صید ز دامِ جستہ ہے اس دام گاہ کا

—

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں
ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا؟

—

ضعف سے ہے نے قناعت سے یہ ترکِ جستجو
ہیں وبالِ تکیہ گاہِ ہمت مردانہ ہم

—

اہلِ بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب
لطمۂ موج کم از سیلیٔ استاد نہیں

—

کیوں گردشِ مدام سے گھبرا نہ جائے دل
انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں

—

جُوے خوں آنکھوں سے بہنے دو کہ ہے شامِ فراق
میں یہ سمجھوں گا کہ شمعیں دو فروزاں ہو گئیں

—

مے عشرت کی خواہش ساقیِ گردوں سے کیا کیجئے
لیے بیٹھا ہے اِک دو چار جامِ واژگوں وہ بھی

—

زخمی ہوا ہے پاشنہ پائے ثبات کا
نے بھاگنے کی گوں نہ اقامت کی تاب ہے

شاہ نصیر:

کاخ دنیا جو ہے بازیچۂ طفلاں ہے نصیر
کہ کبھو گھر یہ بنا اور کبھو ٹوٹ گیا

—

جلتا ہے کوئی اور کوئی غرق ہے نصیر
گردوں کے انقلاب کو آتش کہوں کہ آب

—

اے اسیرانِ قفس ہمت نہیں ورنہ قفس
صاف اُڑ جائے ہلاؤ تم اگر مل جل کے پَر

—

ہم کو زنہار نہ آزاد قفس سے کیجو
دیکھ صیاد ہے بے بال و پَری کا عالم

—

جام پر جام مَیں اس واسطے پیتا ہوں آج
دَور کل دیکھیے اے بادہ کشاں کس کا ہے

معروف:

کوئی اس گنبد گردونِ مینا فام میں یارو
کبھی آرام سے یکجا نہ بیٹھا ہے نہ بیٹھے گا

—

معروف آپ روتے ہیں سیاح دیکھ کر
سابق میں کر گئے تھے جو ہندوستان کی سیر

—

یارو! یہ جہاں راہ گزر ہی تو ہے آخر — غافل نہ رہو جائے خطر ہی تو ہے آخر

بحرِ ہستی میں غنیمت ہے کہ مانندِ حباب — ہم بھی اک دم کے لیے صاحب تعمیر بنے

مومن:

کچھ قفس میں ان دنوں لگتا ہے جی — آشیاں اپنا ہوا برباد کیا

دیکھیے پس مردن حالِ جسم و جاں کیا ہو — مدعی زمیں اپنی دشمن آسماں اپنا

آسماں فتنہ کچھ ایسا نہیں اے اہلِ جہاں — کوئی باقی نہیں رہنے کا اماں ہونے تک

کھا کھا کے زخم سوئے نمک زار پر دریغ — کھو بیٹھے اپنی جان تن آسانیوں میں ہم

گلۂ چرخ عبث شکوۂ جاناں بے جا — یاس و حرماں کو مرے حاجتِ اسباب نہیں

ڈرتا ہوں آسماں سے بجلی نہ گر پڑے — صیّاد کی نگاہ سُوئے آشیاں نہیں

اے حشر جلد کر تہ و بالا جہان کو — یوں کچھ نہ ہو اُمید تو ہے انقلاب میں

مار ڈالا ہم کو جورِ گردشِ ایّام نے — بڑھ گئی رات اپنی روزِ حشر کی تقصیر سے

ذوق:

نہ پوچھ شغل اسیری میں ہم غریبوں کا — کبھی قفس کو کبھی بال و پر کو دیکھتے ہیں

ہے قفس سے شور اک گلشن تلک فریاد کا — خوب طُوطی بولتا ہے اِن دنوں صیّاد کا

ہائے صیّاد! تُو آیا میر پر کاٹنے کو — مَیں تو خوش تھا کہ چھری لایا ہے سر کاٹنے کو

ذوق گُل اور کوئی تازہ کھلا چاہتا ہے — کہ ہوا باغ جہاں میں ہے دگرگوں چلتی

ظفر:

جوں بُوئے گُل رفیق نسیم چمن ہیں ہم — اے ہم دمو وطن میں غریب الوطن ہیں ہم

جی قفس میں لگ گیا اپنا چمن سے بھی سوا — ہم کو اے صیّاد پروائے رہائی کیا رہے

پھولے ہے تازہ شگوفہ چمنِ دہر میں روز — واہ دکھلائے ہے کیا گردش افلاک بہار

نہونا تندرستی کا کرے ہے مضمحل جاں کو — کہ ہے نقصان حاکمِ ملک کی بے بندوبستی میں

ظفر نوشتۂ تقدیر پر جو راضی ہیں — نہ ان کو لوح سے شکوہ نہ ہے قلم سے گلہ

چاک قفس سے دیکھ رہا ہوں رخ چمن — صیّاد ہے نہیں ہوسِ بال و پر مجھے

صیاد یہ اسیر نہ تڑپیں تو کیا کریں — ہیں دام میں پھنسے ابھی آ کر نئے نئے

نہیں پرواز کی صیاد بال و پر میں جب طاقت — قفس سے ہم اسیروں کی رہائی گر ہوئی تو کیا

اس چمن میں کیا کرو گے میکشو ہنس بول کر — غنچہ ساں خاموش خونِ دل کو پی کے ہو رہو

نہ تنگ کیوں ہمیں صیاد یوں قفس میں کرے — خدا کسی کو کسی کے یہاں نہ بس میں کرے

اے ظفر اب ہے تجھی تک انتظام سلطنت — بعد تیرے نے ولی عہدی نہ نامِ سلطنت

جو ہم پہ گزری وہ ہم سے پوچھو کہے ہے عالم سُنی سنائی — سوا ہمارے نہ سُن ہماری حکایت غم سُنی سنائی

اجتماعی بیداری کے اثرات:

بزمِ آخر کے اس یاس انگیز ماحول میں اجتماعی بیداری کی کچھ تحریکیں بھی اپنا کام کر رہی تھیں۔ سید احمد بریلویؒ کی تحریک اصلاح و جہاد اس دَور کے مسلمانوں کے لیے ایک مشعلِ راہ کا کام دے رہی تھی۔ اُردو شعرا بھی ان جذبات سے متاثر تھے۔ حکیم مومن دہلوی کو اس سلسلے میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ وہ سید احمد بریلویؒ کے پُر جوش مرید تھے اور اُن کی تحریکِ جہاد کے نقیب بھی۔ مومن کی شاعری میں جہاد کی تڑپ اور شہادت کی آرزو اُن کی ذات تک محدود نہیں، بلکہ عوام الناس کے جذبہ و احساس کی ترجمان ہے، جو امید و بیم کے عالم میں اس تحریک کی کامیابی پر نظریں جمائے بیٹھے تھے۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ''اُن کی معاش کی اصلاح بھی لشکر اسلام کی فتح پر موقوف ہے''(۷)۔

ظہور امام کی صدا اور جہاد کی پکار اس دور میں اکثر لوگوں کی زبان پر تھی۔ بزمِ آخر میں اس موضوع پر باقاعدہ نظمیں بھی لکھی گئیں اور غزل میں بھی اس کا اظہار ہوا مثلاً:

شوقِ بزم احمد و ذوق شہادت ہے مجھے
جلد مومن لے پہنچ اُس مہدئ دوراں تلک
مومن حسد سے کرتے ہیں ساماں جہاد کا
ترسا صنم کو دیکھ کے نصرانیوں میں ہم (۸)
مومن تمہیں کچھ بھی ہے جو پاس ایماں
ہے معرکۂ جہاد چل دیجئے وہاں
انصاف کرو خُدا سے رکھتے ہو عزیز
وہ جان جسے کرتے تھے بُتوں پر قرباں
(مومن)

ہووے امام برحق پیدا ذوق اگر تو دیکھ ابھی
ہوتا گرد اسلامیوں کا جوں سبحہ گوہر لشکر ہے (۹)

نظموں میں اس عمومی جذبہ و احساس کو ذرا تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ اکثر جہادیہ نظمیں ایسی ہیں کہ جن میں شعریت کو چنداں اہمیت نہیں دی گئی۔ صرف مسائل اور فضائل جہاد بیان کرنے کے بعد لوگوں کو تلقین و ہدایت کی گئی ہے کہ وہ بے عملی اور تن آسانی کی زندگی ترک کر کے جہاد میں حصہ لیں۔ اس قسم کی نظموں میں سے ایک نظم کے چند منتخب اشعار پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ نظم مولوی خرم علی ملہوری کی ہے، جو کوئی معروف شاعر نہیں تھے۔ انھوں نے محض عروض و قوافی کے لباس میں اپنے سیدھے سادے جذبات کا اظہار کیا ہے۔ اُن اشعار میں ان جذبات و احساسات کا ایک ہلکا سا عکس دیکھا جا سکتا ہے، جو لوگوں کے دلوں میں پیدا ہو رہے تھے۔ جہاد کے فضائل اور حدیث نبویؐ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

اے مسلمانو! سنی تم نے جو خوبی جہاد
چلو اب اس کی طرف مت کرو گھر بار کو یاد
مال و اولاد کی جورو کی محبت چھوڑو
رہ مولیٰ میں خوش ہو کے شتابی دوڑو
گر پھرے جیتے تو گھر بار میں پھر آؤ گے
اور گئے مارے تو جنت میں چلے جاؤ گے
دینِ اسلام بہت ست ہوا جاتا ہے
غلبۂ کفر سے اسلام مٹا جاتا ہے
کب تلک گھر میں پڑے جُوتیاں چٹخاؤ گے
اپنی سستی کا جز افسوس نہ پھل پاؤ گے
اب تو غیرت کرو نامردی کو چھوڑو یارو
سیّد احمد کو ملو جلد سے کافر مارو
بارہ سو سال کے بعد ایسے ارادے والا
ہُوا پیدا ہے مسلمانو! کرو شکر خدا
تھے مسلمان پریشاں بغیر از سردار
ہوا سردار ہے از آلِ رسول مختارؐ
بات ہم کام کی کہتے ہیں، سنو اے یارو
وقت آیا ہے کہ تلوار کو بڑھ بڑھ مارو
حضرت مولوی! اب طاق میں رکھ دیجئے کتاب
لیجئے تلوار و میدان کو چلد یجئے شتاب

وقت جانبازی ہے تقریروں کو مت اب چھانٹو
غیر شمشیر کسی سمت کو دل مت بانٹو

حادیٔ دین ہو تم، تم کو ہے سبقت لازم
تم چلو گے تو بہت ساتھ چلیں گے خادم

اے گروہِ فقرا، نفس کشی کے استاد!
عملِ نفس کشی کون ہے بہتر ز جہاد

ان کا سر کاٹ لیا یا کہ کٹا اپنا سر
دونوں صورت میں جو سمجھو تو تمہیں ہو بہتر

یعنی گر مار کیا ان کو تو بھر بن آئی
اور گئے مارے تو پھر خاص شہادت پائی

دوستو! جب تمہیں مرنا ہی مقرر ٹھہرا
پھر تو بہتر ہے کہ جاں دیجئے در راہِ خدا

مرقومہ بالا چند سیدھے سادے اشعار میں ہندوستانی مسلمانوں کے ان جذبات واحساسات کی ترجمانی ہوئی ہے، جو انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل ان کے دلوں میں پیدا ہو رہے تھے۔ مومن دہلوی کی مثنوی جہاد میں انہی سیدھے سادے خیالات کو شعریت کا جامہ پہنایا گیا ہے اور یہی جذبہ یہاں آبگینۂ شعر میں ڈھل کر پورے جوش و خروش اور حرکت و روانی کے ساتھ اُجاگر ہو گیا ہے۔ ولولۂ عمل اور حسنِ عقیدت قابلِ داد ہے۔ اس نظم کی جارحانہ لہر موضوعِ سخن کے مطابق اور اپنے ماحول کے تاثرات سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ یہ مثنوی اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ یہ اُردو شاعری میں ایک سیاسی تحریک کے سلسلے میں ایک بڑے شاعر کی پہلی شعوری کاوش کا نتیجہ ہے اور اس کے آہنگ میں قلبِ مومن کے علاوہ اور بہت سے ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں کی دھڑکن سنائی دے رہی ہے۔ مثنوی ملاحظہ ہو:

پلا مجکو ساقی شراب طہور
کہ اعضاء شکن ہے خمار فجور

کوئی جرعہ دے دیں فزا جام کا
کہ آ جائے بس نشہ اسلام کا

برنگ مے ایماں کو آ جائے جوش
نہ اپنا رہے اور نہ دنیا کا ہوش

عنادِ نہفتہ کو ظاہر کروں
دمِ تیغ سے قتل کافر کروں

پئے تشنہ کامی سبو در سبو
پیوں شوق سے ملحدوں کا لہو

دکھا دوں بس انجام الحاد کا
نہ چھوڑوں کہیں نام الحاد کا

نہ کیونکر ہوں اس کام میں نا شکیب
ظہورِ امامِ زماں ہے قریب

وہ خضر طریق رسولؐ خدا
کہ جو پیرو اس کا ہے سو پیشوا

وہ نورِ مجسّم وہ ظلِ اللہ
کہ سایہ سے جس کے خجل مہر و ماہ

زہے سید احمد قبولِ خدا
سرِ امتانِ رسولِ خدا

نکو گوہری کا نہ پوچھو شرف
علیؓ و حسینؓ و حسنؓ کا خلف

رہے حشر تک زندہ وہ نیک ذات
ہے کفار کی موت اس کی حیات

خدا نے مجاہد بنایا اُسے
سر قتل کفار آیا اسے

دم اس دست و بازو پہ دیوے اجل ۔۔۔ لب تیغ کے بوسے لیوے اجل
جلو میں ہمیشہ رواں ہو ظفر ۔۔۔ رکاب اس کی پکڑے رواں ہو ظفر
کہوں کیا لوائے امامت کا اوج ۔۔۔ کہ ہیں غوث و ابدال سب اہلِ فوج
خبردار ہو جاؤ اے اہلِ دل ! ۔۔۔ کہ رحمت برستی ہے اب متصل!
ہوا مجتمع لشکر اسلام کا ۔۔۔ اگر ہو سکے وقت ہے کام کا
ضرور ایسے مجمع میں ہونا شریک ۔۔۔ کہ خوش تم سے ہو وحدہٗ لا شریک
جو داخل سپاہ خدا میں ہوا ۔۔۔ فدا جی سے راہِ خدا میں ہوا
حبیبِ حبیبِ خداوند ہے ۔۔۔ خداوند اس سے رضامند ہے
امامِ زمانہ کی یاری کرو ۔۔۔ خُدا کے لیے جاں نثاری کرو
سمجھ لو جو کچھ بھی ہے تم کو تمیز ۔۔۔ نہ جاں آفریں سے کرو جاں عزیز
کسی کو نہیں ہے اجل کی خبر ۔۔۔ کہ آجائے بیٹھے ہوئے اپنے گھر
تو مقدور کس کا کہ آنے نہ دے ۔۔۔ تنِ خستہ سے جاں کو جانے نہ دے
تو بہتر یہی ہے کہ جاں کام آئے ۔۔۔ پس مرگ تُربت میں آرام آئے
قیامت کو اٹھو تو تم با مراد ۔۔۔ لب الحمد گو اور دل شاد شاد
عجب وقت ہے یہ جو ہمت کرو ۔۔۔ حیاتِ ابد ہے گر اس دم مرو
جو ہے عُمر باقی تو غازی ہو تم ۔۔۔ سزاوارِ گردن فرازی ہو تم
یہ ملک جہاں ہے تمہارے لیے ۔۔۔ نعیم جناں ہے تمہارے لیے
شراکت یہاں کی ہے طالع کا اوج ۔۔۔ کہ ایسا امام اور ایسی ہے فوج
سعادت ہے جو جانفشانی کرے ۔۔۔ یہاں اور واں کامرانی کرے
الٰہی مجھے بھی شہادت نصیب! ۔۔۔ یہ افضل سے افضل عبادت نصیب!
الٰہی اگرچہ ہوں مَیں تیرہ کار ۔۔۔ پہ تیرے کرم کا ہوں امید وار
تو اپنی عنایت سے توفیق دے ۔۔۔ عروجِ شہید اور صدیق دے
کرم کر نکال اب یہاں سے مجھے ۔۔۔ ملا دے امامِ زماں سے مجھے
یہ دعوت ہو مقبول درگاہ میں ۔۔۔ مری جاں فدا ہو تری راہ میں
مَیں گنجِ شہیداں میں مسرور ہوں ۔۔۔ اسی فوج کے ساتھ محشور ہوں

مرقومہ بالا دونوں نظموں میں اگرچہ جذبہ ایک ہی کارفرما ہے، خیالات بھی کم و بیش ایک سے ہیں، یعنی جہاد فی سبیل اللہ اور اصلاحِ قوم کی تدبیر - یہ خیالات اپنے سیاسی ماحول کی پیداوار ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اول

الذکر ایک غیر شاعر کا کلامِ موزوں ہے، جس میں بلا واسطہ ترغیب کا انداز پایا جاتا ہے اور موٴخر الذکر نظم میں ایک قادر الکلام شاعر نے جامۂ شعر میں اسی خیال کو بالواسطہ پیش کر دیا ہے۔

الغرض بزمِ آخر کی آرزوؤں اور تمناؤں کی تپش کو انقلاب ۱۸۵۷ء کے خونیں سیلاب نے ٹھنڈا کر دیا اور داغِ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی شمع بھی کشتہ ہو کر رہ گئی۔ شب رفتہ کے پُر شوکت ہنگامے تہ خاک سو گئے۔ جاں نثار پروانوں کی لاشوں کے ڈھیر شمعِ کشتہ کے اردگرد بزمِ آخر کی عبرت انگیز داستان کا آخری مرقع پیش کر رہے تھے، جس کی جھلک غالب کے اُس قطعے میں مل جاتی ہے جو دتّی پر انگریزی ظلم وتشدد کی داستانِ دلگداز کا ایک خونیں ورق ہے...... اس قطعے کو دلی کی بزمِ آخر کا نوحہ سمجھنا چاہیے:

بس کہ فعال ما یرید ہے آج ہر سلحشور انگلستاں کا
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آبِ انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا
شہرِ دہلی کا ذرّہ ذرّۂ خاک تشنۂ خوں ہے ہر مسلماں کا
کوئی واں سے نہ آ سکے یاں تک آدمی واں نہ جا سکے یاں کا
مَیں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا وہی رونا تن و دل و جاں کا
گاہ جل کر کیا کیے شکوہ سوزشِ داغ ہائے پنہاں کا
گاہ رو کر کہا کیے باہم ماجرا دیدہ ہائے گریاں کا
اس طرح کے وصال سے یا رب کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا

اس الم انگیز سانحہ پر دوسرے اُردو شاعروں نے بھی خون کے آنسو بہائے ہیں اور نوحوں اور مرثیوں کے علاوہ شہر آشوبوں میں دتّی کی تباہی و بربادی کے ساتھ ساتھ گذشتہ تہذیب و معاشرت کے مٹنے کا ماتم کیا ہے (جن کا مختصر سا جائزہ اگلے باب میں لیا جائے گا)۔ جہاں تک بزمِ آخر کی اُردو شاعری کا تعلق ہے، اس میں اس دور کی ذہنی کشمکش اور آرزو و حسرت کی آویزش کو جس فلسفیانہ آہنگ کے ساتھ نظم کیا گیا ہے، اس نے اردو شاعری کے مرتبے کو بہت بلند کر دیا ہے!

☆☆☆

حوالہ جات

1- History of the Reign of Shah Aulam. II, W. Francklin, London, 1798, p. 207.

۲۔ بحوالہ ''داستان غدر''، ظہیر دہلوی، ص ۴۶۔

3- Travels in India, Capt. Leopold Von Orlich, Vol. I, p. 241.

۴۔ حیات جاوید، مولانا الطاف حسین حالی، مطبوعہ اکادمی پنجاب، ص ۹۱۱۔

5- Agra; Historical and Descriptive, S.M. Latif, p. 135.

۶۔ یہ بحث کچھ بے ضرورت سی ہے کہ غالب کا یہ قطعہ ان کی ذات سے متعلق ہے یا ان کے سیاسی ماحول سے...... اس لیے کہ شاعر کے وجدان و احساس میں ذات اور ماحول دونوں کا عکس موجود ہوتا ہے اور غزل میں داخلی کشمکش کے اظہار میں اتنی تہ داری ہوتی ہے کہ اس کے کوئی ایک معنی متعین کرنا امر دشوار ہے۔

۷۔ سید احمد شہیدؒ، غلام رسول مہر، ص ۲۵۷۔

۸۔ اس قسم کے اشعار کا بغور مطالعہ کیا جائے، تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مولانا سیّد احمد بریلویؒ کی تحریک جہاد کا اصل رخ دراصل نصاریٰ یعنی انگریزوں ہی کے خلاف تھا، سکھوں کے خلاف نہیں تھا۔ اگرچہ بوجوہ چند انہیں اس سلسلے میں سب سے پہلے سکھوں سے نبرد آزما ہونا پڑا۔

۹۔ ذوق نے یہ غزل (بقول مولانا آزاد) دلّی سے باہر نواب امیر خاں کے خیمہ زن لشکر کا نظارہ کرتے ہوئے بعض لشکریوں کی فرمائش پر کہی تھی۔ یہ موقع (۱۸۱۸ء) وہ تھا، جب نواب نے انگریزوں سے مصالحت کر لی تھی۔ مولانا سید احمد بریلویؒ کی تحریکِ جہاد کا باقاعدہ سلسلہ اس مصالحت کے بعد شروع ہوا تھا۔ اس سے قبل وہ نواب کے لشکر میں شامل تھے۔

☆☆☆

باب ہفتم

اصلاحی دور کی شاعری

(۱۸۵۷ء تا ۱۹۰۰ء)

انقلاب ۱۸۵۷ء اور شعرائے اُردو:

گذشتہ باب میں ''بزمِ آخر'' کی شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے واقعۂ انقلاب کے سلسلے میں (ماسوا غالب کے ایک قطعہ کے) دوسرے شعرائے اُردو کے ردِ عمل کو پیش نہ کیا گیا...... واقعہ انقلاب (یا جہادِ آزادی کا معرکہ اوّل جس کے لیے شکست و نا کامی نے ''غدر'' کا منحوس لفظ تجویز کیا) تاریخ کا کوئی معمولی سانحہ نہیں تھا کہ جو قضائے مُبرم کی طرح نازل ہوا اور اپنے پیچھے خاک و خوں کے دلگداز مناظر چھوڑتا ہوا گزر گیا...... بلکہ یہ واقعہ گذشتہ ڈیڑھ سو برس کے حادثات کا قدرتی نتیجہ تھا۔ یہ اس المیے کا ''ڈراپ سین'' تھا جو ایک طویل عرصے سے بَرِعظیم کی سٹیج پر کھیلا جا رہا تھا۔ علاوہ بریں یہ واقعہ اُس عظیم تبدیلی کا مظہر تھا' جو ایک عرصہ پہلے وقوع میں تو آ چکی تھی' لیکن ہنوز بعض ذہنوں نے اسے قبول نہ کیا تھا۔ واقعۂ انقلاب نے یہ تذبذب ختم کر دیا۔ خوش فہمیوں یا غلط فہمیوں کا غبار چھٹ گیا۔ لال قلعے کی شکل میں بظاہر جو ایک بھرم سا نظر آ رہا تھا۔ وہ کھل گیا اور لوگوں کو تلخ حقیقت کا کڑوا گھونٹ حلق سے نیچے اُتارنا ہی پڑا۔ بقول مرزا یوسف عزیز دہلوی:

اس میں کچھ تھا کہ نہ تھا لیک بھرم تھا کتنا   غدر نے کھول دیا رازِ نہانِ دہلی

یہ سانحہ عظیم شعرائے اُردو کے لیے تازیانۂ عبرت سے کم نہ تھا۔ گذشتہ تہذیب و معاشرت کے ٹمٹماتے ہوئے چراغ گل ہو گئے۔ عظمت رفتہ کے مٹنے کا غم' انقلاب کی تباہی و بربادی اور انگریزوں کا ظلم و تشدد' یہ ایک ایسی رُوداد الم تھی کہ جس پر شاعر خون کے آنسو روئے......اور بقول مرزا قربان علی بیگ سالک:

> ''ظاہر ہے کہ جب شعرا کی کثرت ہو اور ایسا انقلاب ظہور میں آوے' زبان پر کوئی مُہر نہیں ہے کہ گویائی سے باز رہے اور دل پر کچھ زور نہیں ہے کہ درد سے بھر نہ آئے اور اظہارِ درد شاعرانہ نہ کیا جائے۔ کسی نے اپنی فغاں کو بطرزِ مسدس شہر آشوب بلند کیا' کسی نے اپنے نالے کو طرازِ غزل بخشا۔ اگر غور کیجئے تو ہر ایک مسدس ایک مرثیہ ہے اور ہر ایک غزل ایک نوحہ ہے۔ کس کی طاقت ہے کہ سنے نہ روئے۔ کس کا جگر ہے کہ اس درد

سے خون نہوئے۔ جب کوئی کسی کا شعر اس باب میں سنا جاتا ہے، کان گنگ ہو جاتے ہیں، کلیجہ منہ کو آتا ہے، اپنی مصیبت یاد آتی ہے۔ وہی بیابان نوردی نظروں میں پھر جاتی ہے۔ وہ گٹھریاں بغلوں میں دابنی، وہ شہر سے نکل کر مکئی چابنی، زمین داروں سے پناہ کا مانگنا، غرض کہ جو جو کچھ مصیبتیں لوگوں پر گزری ہیں، اس سے آشکار ہوتی ہیں۔'' (۱)

اس سلسلے میں اکثر شاعروں نے مرثیے اور نوحے کہے ہیں۔ شہر آشوب (مسدس) کہنے والوں میں مفتی صدرالدین آزردہ، قاضی فضل حسین افسردہ، محمد علی تشنہ، نواب مرزا داغ، مرزا قربان علی بیگ سالک، حکیم محمد تقی سوزاں، ظہیر الدین حسین ظہیر، حکیم آغا جان عیش، مرزا باقر علی کامل، حافظ غلام دستگیر مبین، حکیم محمد محسن کے نام قابل ذکر ہیں۔ غزل یا قطعات کے ذریعے اظہار غم کرنے والوں کی تعداد چالیس کے لگ بھگ ہے۔ یہ مرثیے بالعموم ذاتی غم والم کے ترجمان ہیں۔ قومی وسیاسی رنگ ان میں کم ہے۔ پھر ان میں مصائب انقلاب کی تفصیل زیادہ ہے، اسباب انقلاب کا تجزیہ کم ہے۔ اسی طرح ان نوحوں میں سب سے زیادہ ماتم اس تہذیب ومعاشرت کے مٹنے کا ہے، جس کی عمر کم وبیش ایک ہزار سال بتائی گئی ہے۔ ان شہر آشوبوں میں کوئی خاص قومی نقطہ نظر نہیں پایا جاتا۔ مگر ان میں انقلاب کے متعلق وہ فرقہ پرستانہ نظریہ بھی موجود نہیں، جو بعد میں ایک خاص مصلحت کے ماتحت پیدا ہو کر ملک کے اتحاد کے لیے خاص مضرت رساں ثابت ہوا (۲)۔ چونکہ یہ مرثیے اور نوحے انقلاب میں ہندوستانیوں کی ناکامی کے بعد کہے گئے، اس لیے قدرتی طور پر عافیت پسند شعرا نے اس ہنگامۂ دار و گیر کا سارا الزام پوربیوں یا کالوں ہی پر لگایا ہے۔ جنرل بخت خاں کو کوسنے کے علاوہ کہیں کہیں قلعے والوں کی شکایت بھی کی گئی ہے۔ البتہ جو شعرا متوسلین قلعہ میں سے ہیں، انھوں نے تیموری شاہی خاندان کی بربادی پر بھی گہرے رنج والم کا اظہار کیا ہے۔ ایک آدھ شہر آشوب میں کسی قدر اسباب وعلل پر بھی نظر ڈالی گئی ہے۔ بعض شاعروں نے اس واقعہ کو معاشی بدحالی، طبقاتی امتیازات، اخلاقی بے راہ روی اور اعمال بد کا قدرتی نتیجہ قرار دیا ہے۔ مبین کے ایک شہر آشوب (مسدس) کا ٹیپ کا شعر ہے:

ظلم گوروں نے کیا اور نہ ستم کالوں نے — ہم کو برباد کیا اپنے ہی اعمالوں نے

اسی طرح لالہ رام پرشاد ظاہر کی غزل کا یہ شعر:

کوئی ظاہر میں نہ تھا اس کی خرابی کا سبب — اپنے اعمال ہوئے آفتِ جانِ دہلی

بعض شاعروں نے امن وامان کی بحالی اور نظم ونسق کے قیام کے سلسلے میں نئے حاکموں کی تعریف و توصیف بھی کی ہے۔ بایں ہمہ یہ شعرا اس قتلِ عام اور جور وستم پر پردہ نہیں ڈال سکے، جو سقوطِ دہلی کے بعد گوروں اور گوروں کے ماتحت پنجابی سکھوں نے عام ہندوستانی رعایا علی الخصوص مسلمانوں پر روا رکھا۔ درحقیقت ان شعرا نے ہندوستانی سپاہیوں کو موردِ الزام بھی زیادہ تر اسی وجہ سے ٹھہرایا ہے کہ ان کی وجہ سے یہ ظلم کی آندھی چلی، جس نے ان کے خرمنِ عیش ونشاط کو درہم برہم کیا...... نہ ''کالے'' بغاوت (یا آزادی) کا پرچم لہراتے، نہ وہ تحفظِ

دین کا نعرہ لگاتے اور نہ انگریز اس طرح غیظ وغضب میں آکر بے گناہ رعایا کا قتلِ عام کرتے۔'' اس ضمن میں ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستانی سپاہیوں نے علم بغاوت بلند کرتے وقت اگر اپنے کچھ سابق انگریز آفیسروں کو تہ تیغ کر دیا تھا' تو اس کے بدلے انگریزوں نے فتح وکامرانی کے بعد ہزاروں بلکہ لاکھوں ہندوستانیوں کو گولیوں کا نشانہ بنا کر' توپوں کے دہانے سے اُڑا کر اور پھانسیوں پر لٹکا کر خاک وخوں میں ملا دیا اور ان کی آتشِ انتقام اس پر بھی سرد نہ ہوئی۔ ظلم وستم کی یہ آندھی ایک عرصہ دراز تک چلتی رہی اور اس کا رخ بھی مصلحتاً مسلمانوں ہی کی طرف رکھا گیا۔ چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں' جو اس بھیانک جبر وتشدد کی بھرپور عکاسی کرتے ہیں (۳):

کہو کیونکہ اپنی ہو زندگی کوئی جائے امن نہیں رہی
کہیں تیغ موت کھنچی ہوئی کہیں پھانسی ہے کہیں دار ہے

(مبین)

یہ رعایا ھند تباہ ہوئی کہوں کیا کیا ان پہ جفا ہوئی
جسے دیکھا حاکمِ وقت نے' کہا ! ''یہ تو قابلِ دار ہے''
یہ ستم کسی نے بھی ہے سنا کہ دی پھانسی لاکھوں کو بے گناہ
وِلے کلمہ گویوں کی طرف سے ابھی دل میں ان کے غبار ہے

(حسامی)

بعض مقتول ہوئے بعضوں نے پھانسی پائی
نام کو بھی نہ رہے پیر و جوانِ دہلی

(مہدی)

جبرِ حاکم سے جو نکلے تھے سبھی شہر کے لوگ
پا پیادہ تھے مگر تھے نگرانِ دہلی

(عاصی)

مصائب وابتلا کی اس حالت میں حقائق وواقعات پر سے پردہ اُٹھاتے اُٹھاتے بعض شعرا کا دم گھٹنے لگتا ہے اور اس عالم میں وہ اپنے شعور واحساس کو ڈانٹ ڈپٹ کر سکوت واحتیاط کی راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں:

لگا لے مُہر دہن کو نہ فکر کر سوزاں
کسی سے بات نہ کیجئے کہ ہے جگرِ سوزاں

(سوزاں)

ہو چکی سمع خراشی اجبا خاموش
اے عزیز اب نہیں بہتر یہ بیان دہلی

(راجہ یوسف عزیز)

اس ضبط فغاں کے سلسلے میں ظہیر دہلوی کے شہر آشوب کا آخری بند ملاحظہ ہو:

ظہیر بیہدہ تا چند خامہ فرسائی   خیالِ ہرزہ و رائی و بادہ پیمائی
عبث عبث یہ تگاپو و آبلہ پائی   ہمیں پسند نہیں تیری نغمہ آرائی
زباں کو بند کر اور منہ سے کچھ نکال نہ بات   مثل سُنی بھی ہے تُو نے گذشتہ را صلوات

یہ ''منہ سے کچھ نکال نہ بات'' اُس وضع احتیاط کا پتہ دیتی ہے، جس سے شاعر کا دم رُکا جا رہا ہے۔ یہ مختصر سا جملہ ان حوادث و مصائب کے ہجوم اور اس خوف و ہراس کے عالم کی ایک جھلک اتنی اچھی طرح دکھا گیا ہے کہ نکتہ رس قاری کے سامنے اس فضا کی گویا پوری تصویر کھچ گئی ہے۔ اور پھر شاعر نے ''گذشتہ را صلوات'' کہہ کر ''آئندہ را احتیاط'' کی اس بلیغ حکمتِ عملی کی تشریح بھی کر دی ہے، جس پر بالآخر سر سیّد مرحوم کی دُور اندیشی قوم کو لے آئی! (۴)

نئے دور کے تقاضے اور اُردو شاعری:

الغرض یہ تھے وہ حالات جن میں (سر) سیّد احمد خاں نے مسلمانوں کی بریّت اور صفائی کی خاطر رسالہ ''اسبابِ بغاوتِ ہند'' لکھ کر اربابِ حکومت کی خدمت میں ارسال کیا اور پھر مسلسل کئی برس تک انگریزوں کے دل سے مسلمانوں کے متعلق شکوک و شبہات دور کرنے کے لیے مضامین لکھتے رہے اور ساتھ ساتھ اصلاح قوم کی تجاویز بھی سوچتے رہے، حتیٰ کہ ۱۸۷۰ء میں ''تہذیب الاخلاق'' کا اِجرا ہوا، جہاں سے باقاعدہ اس تحریک کا آغاز ہوا، جسے سرسیّد تحریک یا علی گڑھ تحریک کے نام سے شہرت نصیب ہوئی۔ سرسیّد اور اُن کی اصلاحی تحریک کا جائزہ باب دوم میں لیا گیا۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اُردو شاعروں نے کس رنگ میں اور کہاں تک اس تحریک کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی یا اس کو کامیاب بنانے اور اس کے مقاصد کی نشر و اشاعت میں حصہ لیا۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس موضوع بحث پر آئیں، ہمیں اُردو شاعری کی اس تحریک کا مختصر سا جائزہ بھی لے لینا چاہیے، جس کا غُلغلہ سر زمین پنجاب سے بلند ہوا اور بالآخر اُردو شاعری کی یہ اصلاحی تحریک سرسیّد کی اصلاحی تحریک کے لیے راہ ہموار کرنے میں ممد و معاون بن گئی۔

اُردو شاعری میں موضوعاتی نظموں کے سلسلے میں ہم اس سے قبل نظیر اکبر آبادی کی شاعری کا جائزہ لے چکے ہیں۔ نظیر سے پہلے دکنی دور کی شاعری میں بھی یہ روایت ملتی ہے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل شمالی ہند کی اُردو شاعری میں نظیر اس میدان سخن کے خاص شہسوار تھے۔ باقی شعرا کبھی کبھی منہ کا مزا بدلنے کے لیے اِدھر آ نکلتے تھے، ورنہ ان کی توجہ کا مرکز غزل تھی۔ نظیر نے موضوعاتی نظموں کے لیے لہجہ عام کی جو راہ نکالی، اس پر وہ خود ہی چلے اور انہی پر یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ عام اُردو شاعری کے مزاج نے ایک فرد واحد کے اس شعری اجتہاد کو اس زمانے میں قبول نہ کیا۔ بلکہ شعرا کی برادری میں بھی نظیر کی پذیرائی نہ ہو سکی (۵)۔ حتیٰ کہ واقعۂ انقلاب نے دہلی و لکھنؤ کے شعری

جس میں مصرع طرح کی بجائے نظم کا عنوان دیا جانے لگا۔ چنانچہ پہلا عنوان ''برکھا رُت'' دیا گیا تھا۔ کچھ نامساعد حالات کی وجہ سے یہ مشاعرہ صرف گیارہ ماہ چل سکا۔ اس مشاعرے کی نیو اُٹھانے میں مولانا حالی بھی آزاد کے دوش بدوش سرگرم کار تھے۔ انھوں نے ان مشاعروں میں چار نظمیں پڑھیں اور پھر دہلی چلے گئے۔ اس مشاعرے کی داغ بیل کسی ہمہ گیر ادبی یا شعری اجتہاد کی خاطر نہیں ڈالی گئی تھی۔ اس کا بنیادی مقصد محکمۂ تعلیم کے ورنیکلر نصابات کے لیے انگریزی طرز پر کچھ نئی نظموں کا فراہم کرنا تھا (۷)۔ پنجاب کے علاوہ صوبجات متحدہ میں بھی اس مقصد کی خاطر ناظم سررشتہ تعلیم کی طرف سے آزاد کے خطبے کو طبع کرا کے تقسیم کیا گیا اور شعرا کے لیے انعام واکرام بھی رکھے گئے۔ لیکن قدیم مکتب فکر کی طرف سے اس پر سخت لے دے ہوئی (۸)۔ بایں ہمہ نئی شاعری کی یہ بیل منڈھے چڑھی، کیونکہ یہ عصرِ اصلاح کی مقتضیات کے مطابق تھی۔ البتہ اس کی کامیابی کے لیے کسی ایسے شخص کی ضرورت تھی جو مخالفتوں کے طوفان کے باوجود اپنے مسلک پر ٹھنڈے دل لیکن بڑے عزم و استقلال سے ڈٹا رہے۔ اس مقصد کے لیے مولانا حالی بہت موزوں ثابت ہوئے۔ اُردو شاعری میں اس اجتہادِ شعری کا نقطۂ عروج مولانا حالی کا ''مقدمۂ شعر و شاعری تھا'' جو انھوں نے ۱۸۹۳ء میں شائع کیا۔ مقدمے کے نفسِ مضمون کی ابتدا ''مسدس'' سے ہوگئی تھی اور تمہید وہ ''حیاتِ سعدی'' میں باندھ چکے تھے۔ ''مقدمہ شعر و شاعری'' عصرِ اصلاح کے تقاضوں کا آئینہ دار تھا۔ حالی کو زمانے کے بدلتے ہوئے ہمہ گیر رجحانات کا پورا پورا احساس تھا۔ جس طرح زندگی کی دوسری قدروں میں اصلاحی میلانات کارفرما تھے، اسی طرح حالی نے شاعری کی اصلاح کا بیڑہ بھی اُٹھایا۔ کیونکہ اس کی اصلاح سے دیگر اصلاحی کاوشوں کو تقویت پہنچائی جا سکتی تھی۔ حالی کا یہ پختہ عقیدہ بن گیا تھا کہ جو شخص اس عطیہ الٰہی (شاعری) کو مقتضائے فطرت کے موافق کام میں لائے گا ممکن نہیں کہ اس سے سوسائٹی کو کچھ نفع نہ پہنچے (۹)۔ نظم کی تحریک کے علم بردار ہونے کے باوجود وہ تمام اصناف سخن میں غزل کی اہمیت کو تسلیم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک غزل ہمارے قومی مزاج سے عین مطابقت رکھتی ہے۔ قوم کے لکھے پڑھے اور اَن پڑھ سب غزل سے مانوس ہیں اور جو لوگ کتاب کے مطالعہ سے گھبراتے ہیں اور نثر یا نظم میں لمبے چوڑے مضمون پڑھنے کا دماغ نہیں رکھتے، وہ بھی غزلوں کے دیوان شوق سے پڑھتے ہیں (۱۰)۔ قومی اخلاق اور قومی مذاق پر غزل کے ہمہ گیر اثرات سے متاثر ہو کر انھوں نے غزل کی اصلاح کی طرف اپنی پوری توجہ صرف کی۔ وہ غزل کے موضوع کو زمانے کے بدلتے ہوئے رجحانات کے مطابق بنا دینے کے لیے بےقرار سے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

> ''دنیا میں ایک انقلاب عظیم ہو رہا ہے اور ہوتا چلا جاتا ہے۔ آج کل دنیا کا حال صاف اس درخت کا سا نظر آتا ہے جس میں برابر نئی کونپلیں پھوٹ رہی ہیں اور پرانی ٹہنیاں جھڑتی چلی جاتی ہیں۔ تناور درخت زمین کی تمام طاقت چوس رہے ہیں اور چھوٹے چھوٹے تمام پودے جوان کے گرد و پیش ہیں سوکھتے چلے جاتے ہیں۔ پرانی قومیں جگہ خالی کرتی جاتی ہیں اور نئی قومیں اُن کی جگہ لیتی جاتی ہیں اور یہ کوئی گنگا جمنا کی طغیانی نہیں

ہے جو آس پاس کے دیہات کو دریا بُرد کر کے رہ جائے گی بلکہ یہ سمندر کی طغیانی ہے
جس سے تمام کرۂ زمین پر پانی پھرتا نظر آتا ہے۔ اگر کوئی دیکھے اور سمجھے تو صدہا تماشے
صبح سے شام تک ایسے عبرت خیز نظر آتے ہیں کہ شاعر کی تمام عمر اس کی جزئیات کے
بیان کرنے کے لیے کافی نہیں ہو سکتی۔ کسی واقعہ کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ یہ کیا ہوا؟ یا کسی
کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ یہ کیوں ہوا؟ کبھی خوف معلوم ہوتا ہے کہ کیا ہوگا! اور کبھی
یاس دل پر چھا جاتی ہے کہ بس اب کچھ نہیں۔ اس سے دلچسپ میٹیریل غزل کے لیے
اور کیا ہو سکتا ہے۔ ہر بات کا ایک محل اور ہر کام کا ایک وقت ہوتا ہے۔ عشق و عاشقی کی
ترنگیں اقبال مندی کے زمانے میں زیبا تھیں۔ اب وہ وقت گیا' عیش و عشرت کی رات
گزر گئی اور صبح نمودار ہوئی'' (۱۱)۔

اس بیان سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ حالی کے پیش نظر محض اصلاحی دَور کے تقاضے ہی نہ تھے بلکہ وہ آنے والے انقلاب آفرین عہد اور ہمہ گیر زمانے کی جھلک بھی دیکھ رہے تھے۔ غزل کی مقبولیت کے بارے میں اُن کا نظریہ بڑا حقیقت پسندانہ ہے۔ انہیں اس بات کا پورا پورا احساس ہے کہ آنے والے دَور میں غزل ہی زندگی کے ہمہ گیر تقاضوں کی احسن طور پر ترجمان بن سکتی ہے۔ غزل کی سرسبزی کے لیے وہ عشق و محبت کی چاشنی کو ضروری خیال کرتے ہیں (۱۲)۔ اُن کے اس خیال سے بھی ہر کوئی اتفاق کرے گا کہ محبت محض ہوا و ہوس تک ہی محدود نہیں' بلکہ اس کی وسعت کائنات پر حاوی ہے۔ غزل کی ماہیت اور اس کے مضامین کے تنوع کا بھی انہیں اعتراف ہے:
''اگر چہ اصل وضع کے لحاظ سے غزل کا موضوع عشق و محبت کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے' لیکن ہمارے شعرا نے اس کو ہر مضمون کے لیے عام کر دیا ہے اور اب بھی اس صنف کو محض مجازاً غزل کہا جاتا ہے'' (۱۳)۔ بایں ہمہ حالی اصلاح کے جوش میں اُردو غزل کے محاسن و معائب کا جائزہ لیتے ہوئے کچھ ایسی اجتہادی باتیں بھی کہہ گئے ہیں' جو نہ صرف ان کے اپنے بیانات سے متضاد ہیں بلکہ غزل اور اس کے مزاج سے بھی مطابقت نہیں رکھتیں۔ مثلاً غزل پر ان کے سب سے بڑے دو اعتراض یہ ہیں: (الف) اس کے مضامین کا محدود ہونا (ب) اس کی زبان کا ایک خاص دائرہ سے باہر نہ نکلنا (۱۴)۔ پہلا اعتراض تو خود ان کے اپنے بیان کی بھی نفی کرتا ہے (ملاحظہ ہو سطور بالا وادین میں) پھر اس کے جواب میں ہمارے مقالے کے گذشتہ ابواب گواہ ہیں کہ غزل زندگی کے کتنا قریب رہی ہے۔ البتہ حالی کا یہ اعتراض دبستان لکھنؤ کی شاعری کے بارے میں بہت حد تک درست کہا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غزل جدت موضوع سے کبھی بے زار نہیں رہی۔ فارسی اور اُردو غزل کا تاریخی مطالعہ ہمیں اس بات کے ماننے پر مجبور کر دے گا کہ غزل نے ہر زمانے کے تغیرات کا ساتھ دیا' عصری تقاضوں کو اپنے دامن میں سمیٹا اور جذب و تحلیل کے بعد اپنے مخصوص ایمائی انداز میں ان کا اظہار کیا۔ البتہ تغیر کی یہ رفتار سست ضرور رہی۔ اس کی ایک وجہ تو بقول پروفیسر حمید احمد خاں یہ ہے کہ غزل واقعات کا روزنامچہ نہیں' مگر ثقافتی قدروں کی تاریخ

ضرور ہے- امروز و فردا کا ماجرا غزل میں اس حد تک بیان ہوتا ہے' جس حد تک وہ روح عصر کی ترجمانی کرے۔ یہاں وقت کی رفتار صبح و شام کے تغیر سے نہیں' قرنوں اور صدیوں کے انقلاب سے ناپی جاتی ہے (۱۵)۔ دوسری وجہ اظہار و ابلاغ کی بنیادی مشکلات یا غزل کی مخصوص زبان اور اس کا انداز بیان ہے' جسے حالی کا دوسرا بڑا اعتراض کہنا چاہیے۔ یہاں بھی حالی سے ایک اجتہادی فروگزاشت ہوئی ہے۔ اُن کی رائے میں شعر کے لباس میں اکثر نئے خیالات جو ہمارے اگلے شعرا نے کبھی نہیں باندھے تھے' وہ اگر اس خاص زبان میں جو شعرا کی کثرت استعمال سے کانوں میں رچ گئی ہے' ادا نہیں کیے جاتے' بلکہ نئے خیالات جن الفاظ میں براہ راست ظاہر ہونا چاہتے ہیں' انہی الفاظ میں ظاہر کر دیے جاتے ہیں' اس لیے وہ مقبول خاص و عام نہیں ہوتے۔ لیکن نئی طرز کی عام شاعری اگر سر دست مقبول نہ ہو تو کچھ ہرج نہیں۔ جب لوگوں کے مذاق رفتہ رفتہ اس سے آشنا ہو جائیں گے اور سچی باتوں کی لذت اور حلاوت سے واقف ہوں گے' اس وقت وہ خود بخود مقبول ہو جائے گی (۱۶)۔ حالی کے یہ اندازے تو پروان نہ چڑھ سکے' البتہ غزل کی وہ خاص زبان جو غزل گو شعرا کی کثرت استعمال سے کانوں میں رچی ہوئی تھی' قائم و برقرار رہی۔ دراصل غزل کی مخصوص زبان یا اس کی روایتی علامات ایک ظاہری لباس ہیں۔ ان علامات و رموز کی معنویت میں زمانے کے تغیرات کے ساتھ ساتھ تنوع پیدا ہوتا جاتا ہے۔ ان کا اطلاق کبھی حقیقی معنوں میں ہوتا ہے' کبھی مجازی معنوں میں' لیکن ان کے بغیر غزل میں تغزل کا وہ کیف ہی پیدا نہیں ہوتا' جس کے سبب بقول حالی شاعری کی یہ صنف خاص و عام کے لیے مرغوب و محبوب ہے۔ بہر حال غزل کی یہ زبان اور علامات و رموز جن کی مختصر سی فہرست حالی نے اپنے مقدمے میں بھی دی ہے' قربان گاہِ اصلاح پر بھینٹ تو نہ چڑھ سکیں۔ البتہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان علامات و رموز کے قالب میں زمانے کے نئے حالات و مقتضیات کی روح سرایت کرتی چلی گئی اور جیسا کہ سطور بالا میں مذکور ہوا' غزل میں تغیر کا یہ عمل بہت آہستہ آہستہ ہوا اور اس کی واضح صورت کہیں بیسویں صدی میں جا کر نظر آتی ہے۔

جہاں تک زیر بحث اصلاحی دَور کا تعلق ہے اس میں غزل کا قافلہ دو مختلف شاہراہوں پر چل رہا تھا' جن میں بہت زیادہ بُعد و اختلاف تھا۔ غزل کا ایک قافلہ تو وہ تھا' جس کے سالار کارواں حالی تھے اور جس کا مقصد سر سیّد تحریک کے اصلاحی نظریات کی نشر و اشاعت کرنا تھا۔ دوسرا قافلہ وہ تھا' جس میں دہلی و لکھنؤ کے دَورِ آخر کے سوتے ملے ہوئے تھے۔ اس کے سرخیل داغ و امیر تھے۔ اس قافلے کے لیے حیدر آباد اور رام پور وغیرہ کا ریاستی ماحول سازگار ثابت ہوا' جہاں نئی ترقی ذرا دھیرے دھیرے اُجالا پھیلا رہی تھی۔ غزل کے ان دونوں قافلوں میں مفاہمت کہیں بیسویں صدی میں جا کر پیدا ہوئی' جب نئے دَور کے سیاسی اور سماجی میلانات کو غزل نے اپنے دامن میں سمیٹ کر ان کی ترجمانی کا فرض ادا کرنا شروع کیا۔ لیکن جہاں تک اصلاحی دَور کا تعلق ہے یہ دَور غزل کے لیے تو آزمائش ہی کا دور تھا۔ البتہ نظم نگاری کی تحریک اس دَور میں خُوب پھلی پھولی اور جوبن پر آئی۔ اس زمانے میں بعض اچھی اچھی اور اُردو شاعری کی چند غیر فانی نظمیں بھی تخلیق کی گئیں۔ نظم نگاری کی تحریک مستحکم بنیادوں پر قائم ہو

گئی اور آئندہ چل کر غزل کے دوش بدوش حیات و کائنات کے مسائل کی ترجمانی کرنے لگی۔ جہاں تک ہمارے موضوع بحث کا تعلق ہے، اس دَور کے تقاضوں کو نظم کی جدید تحریک نے زیادہ تر بلاواسطہ پورا کیا اور اُردو شاعری پہلی بار اجتماعی تحریکات کی باقاعدہ ترجمان بنی۔

انجمنِ پنجاب کے مشاعرے:

قبل ازیں مذکور ہُوا کہ انجمنِ پنجاب کے مشاعروں کی داغ بیل کسی بڑے شعری اجتہاد کی خاطر نہیں ڈالی گئی تھی، بلکہ اس کا مقصد محکمۂ تعلیم کے لیے اُردو شعرا سے انگریزی طرز پر نئی نئی نظمیں لکھوانا تھا، تاکہ نئی تعلیم یافتہ پود جدید مغربی افکار و خیالات سے آراستہ ہو سکے۔ حالی اور آزاد نے اس مشاعرے سے کچھ عرصہ پہلے بھی چند ترجمہ شدہ انگریزی نظموں کو اُردو کا جامہ پہنایا تھا۔ ''انگریزی سے اُردو میں ترجمے کا فرض ماسٹر پیارے لعل آشوب ادا کر دیا کرتے تھے (۱۷)۔ مشاعرے کے سلسلے میں مختلف موضوعات پر عنوانات دیے جانے لگے اور تراجم کے علاوہ ان عنوانات پر طبع زاد نظمیں بھی لکھی جانے لگیں۔ حالی اور آزاد ان مشاعروں کی رُوح وروان تھے۔ ان مشاعروں میں زیادہ تر طلبہ حصہ لیتے تھے (۱۸)۔ آزاد ان دنوں گورنمنٹ کالج لاہور میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ انھوں نے طلبہ میں نئی شاعری کا ذوق پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا۔ حالی نے ان مشاعروں میں یہ چار نظمیں پڑھیں: برکھا رُت، نشاط اُمید، حُبِ وطن، مناظرۂ رحم و انصاف۔ اس کے بعد حالی دہلی عربکِ اسکول میں چلے گئے۔ آزاد کی قابل ذکر نظموں کے عنوان یہ ہیں: مثنوی حبِ وطن، خواب امن، دادِ انصاف، گنج قناعت، شرافت حقیقی، محبت کرو، اولوالعزمی کے لیے کوئی سدِ راہ نہیں وغیرہ۔ انجمن کے یہ مشاعرے صرف گیارہ ماہ تک چل سکے اور بالآخر مخالفت کی وجہ سے بند کرنے پڑے (۱۹)۔

حالی اور آزاد کا شعری موازنہ ہمارا مقصود نہیں۔ البتہ یہ ایک حقیقت ہے کہ آزاد کا صحیح مقام شاعری کے بجائے انشا پردازی ہے۔ بایں ہمہ وہ جدید اُردو شاعری کے بانی تھے اور اُنھوں نے نئی طرز کی چند نظمیں بھی کہی ہیں۔ شعری محاسن سے قطع نظر ہمیں یہاں اُن کے نفس مضمون سے بحث ہے جس سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان مشاعروں نے اُردو شاعری کو کون سے نئے نئے موضوعات دیے اور آیا یہ موضوعات وقت کے تقاضوں کے مطابق بھی تھے یا نہیں۔

مذکورہ بالا نظموں کے عنوانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ نیچرل شاعری کے مشاعروں میں جن خاص موضوعات پر زور دیا گیا اُن میں مناظر فطرت کے علاوہ حب الوطنی، محبت و مروت، محنت و کاوش، امن و انصاف اور اخلاق و معاشرت قابل ذکر ہیں۔ نظموں کا عام لب و لہجہ معلّمانہ اور مدرسانہ ہے۔ ان میں تلقین و ترغیب کا انداز بھی پایا جاتا ہے، کیونکہ ان کا مقصد نئی نسل کے طالب علموں کو زندگی کی نئی ذمے داریوں اور مقتضیات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے تیار کرنا تھا۔ یہ کسی خاص اصلاحی تحریک کی پیروی میں نہیں لکھی گئیں۔ تاہم ان میں جدید

اُردو شاعری کے وہ ابتدائی نقش و نگار پائے جاتے ہیں جو بعد میں اصلاحی تحریکوں کی پیروی میں زیادہ واضح ہو گئے۔ ان میں سب سے اہم اور ہمارے موضوع بحث کے اعتبار سے از بس ضروری ''حب الوطنی'' کا تصور ہے۔ یہ تصور یورپ، خصوصاً انگریزوں کا تحفہ ہے، جن کی قومیت اور وطنیت تنگ نظری کی حد کو پہنچ گئی ہے۔ قدیم اُردو شاعری میں بھی حب الوطنی کا تصور موجود ہے، لیکن یہ تصوّر سیاسی و قومی نوعیت کا نہیں تھا۔ بلکہ ایک قسم کا فطری، رُوحانی اور اخلاقی تصوّر سمجھا جاتا۔ اس تصوّرِ وطن میں وطن یا ملک کی کوئی خاص جغرافیائی حد بندی بھی نظر نہیں آئے گی۔ کہیں اس سے مراد گھر بار، شہر اور قریہ ہے تو کہیں کوئی علاقہ یا صوبہ اور کبھی کبھی سارا ہندوستان، وطن قرار دیا گیا ہے۔ بہر حال اس میں وہ سیاسی رنگ بہت کم نظر آئے گا، جو جدید دور کی خصوصیت ہے اور مغرب سے ہمارے یہاں آیا۔

حالی اور آزاد دونوں نے اپنی اپنی نظموں میں قدیم اور جدید تصورات کا موازنہ بھی کیا ہے۔ قدیم تصور وطن کو محدود، انفرادی اور سطحی قرار دیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک جدید تصور، وطن اور اہل وطن کی محبت سے عبارت ہے۔ انھوں نے ہندوستان کو ایک وطن اور اس میں بسنے والی مختلف العقیدہ اقوام کو ہم وطن قرار دیا ہے۔ علیحدگی، اختلاف اور بے گانگی کے ذکر کی بجائے اتحاد و اتفاق کی تلقین کی گئی ہے۔ کیونکہ اسی میں ملک اور اہل ملک، خواہ وہ کسی عقیدے و مسلک کے ہوں، سب کا بھلا ہے۔ ان نظموں میں ابھی وہ رجحان پیدا نہیں ہوا، جو چند برس بعد اصلاحی تحریک کی متابعت میں پیدا ہوا، یعنی ہندوستان اور اس میں مسلمانوں کی حالتِ زار کا بیان۔ مسلمانوں کی پسماندگی کے مرثیے سرسیّد تحریک کے ساتھ شروع ہوئے۔ لیکن انجمن پنجاب کے مشاعروں میں حب الوطنی کے تصوّر کے ماتحت جملہ اقوامِ ہند کو ہم وطن قرار دے کر انہیں یک جہتی کا سبق دیا گیا ہے۔

حالی نے اپنی نظم کی ابتدا میں حب الوطنی کا قدیم فطری تصور پیش کیا ہے۔ اس تصور کو پیش کرتے وقت حالی کے جذبات میں بڑا سوز و گداز پیدا ہو گیا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ حالی ان دنوں خود غریب الدیار ہو کر لاہور آئے ہوئے تھے اور یہاں کی آب و ہوا بھی انہیں کچھ راس نہ آئی تھی۔ اگر شاعری ہی مقصود ہوتی تو جذبات و احساسات کے ابتدائی مرقعے بہت خوب ہیں۔ لیکن حالی کے سامنے تو تصورِ وطن کی ایک غایت تھی، اس لیے وہ فوراً رخ بدل لیتے ہیں اور اس وطنی تصوّر کو محدود اور حیوانات و نباتات کا خاصا بتا کر حب الوطنی کے انسانی تصور کو اس سے برتر قرار دیتے ہیں، جسے اپنا کر ایک محبِ وطن اپنی ذات سے بلند ہو کر وطن اور ہم وطنوں کی خدمت میں تن، من، دھن سب کچھ نثار کر دیتا ہے:

ہے کوئی اپنی قوم کا ہمدرد؟	نوعِ انساں کا جس کو سمجھیں فرد
جس پہ اطلاق آدمی ہو صحیح	جس کو حیوان پہ دے سکیں ترجیح
قوم پر کوئی زد نہ دیکھ سکے	قوم کا حالِ بد نہ دیکھ سکے
قوم سے جان تک عزیز نہ ہو	قوم سے بڑھ کے کوئی چیز نہ ہو

سمجھے ان کی خوشی کو راحت جاں — واں جو نوروز ہو تو عید ہو یاں
رنج کو ان کے سمجھے مایۂ غم — واں اگر سوگ ہو تو یاں ماتم
بھول جائے سب اپنی قدر جلیل — دیکھ کر بھائیوں کو خوار و ذلیل
جب پڑے ان پہ گردش افلاک — اپنی آسایشوں پہ ڈال دے خاک

اس طرح وہ پہلے محدود تصور سے نکل کر اپنے ہم وطنوں اور ہم قوموں کو وطن اور اہل وطن کی محبت و دوستی اور ہمدردی و خیر خواہی پر اُبھارتے ہیں۔ یہاں سے نظم میں قومی وسیاسی رنگ جھلکنے لگتا ہے:

بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو! — اُٹھو اہلِ وطن کے دوست بنو!
تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر — نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
ہو مسلمان اس میں یا ہندو — بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برہمو
جعفری ہووے یا کہ ہو حنفی — جین مت ہووے یا ہو بیشنوی
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو — سمجھو آنکھوں کی پُتلیاں سب کو
ملک ہیں اتفاق سے آزاد — شہر ہیں اتفاق سے آباد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر — کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیونکر
قوم جب اتفاق کھو بیٹھی — اپنی پُونجی سے ہات دھو بیٹھی

اس کے بعد انتہائی غم گساری کے ساتھ حالی نے اپنے ہم وطنوں کی بے حسی، نفس پروری، تنگ نظری اور جہالت کا نقشہ کھینچا ہے اور ان کے سامنے دنیا کے ترقی یافتہ مغربی ممالک علی الخصوص انگلستان اور فرانس کی مثالیں پیش کی ہیں، جہاں افراد نے اپنے ذاتی عیش وآرام کو ملک وقوم کے اجتماعی فائدے کی بھینٹ چڑھا دیا۔ جس کے نتیجے میں آج یہ ممالک ''باغ جناں'' بنے ہوئے دوسروں کے لیے قابل تقلید نمونہ پیش کرتے ہیں۔ نظم کے اس حصے کے مطالعے سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ حالی وطن اور وطن دوستی کے سلسلے میں یورپ اور خاص طور پر انگلستان و فرانس سے کتنے متاثر تھے اور وطنیت کا تصور جدید انہی اثرات کے تحت ہندوستان اور اُردو شاعری میں آیا۔

آزاد کی مثنوی ''حب وطن'' کا موضوع بھی کم وبیش یہی ہے۔ انھوں نے بھی حالی کی طرح حب الوطنی کے قدیم تصور کو محدود اور سطحی بتایا ہے اور اس کو دوستی سنگ وخشت سے تشبیہ دی ہے جو قومی نقطہ نگاہ سے بے فائدہ اور مضر چیز ہے:

اے دوست! یہ تو دوستی سنگ وخشت ہے — یہ دوستی تو خُوب نہیں بلکہ زشت ہے

آزاد نے قدیم تصور کے سلسلے میں دلّی کے ایک ستار بجانے والے کی مثال دی ہے، جسے شہر یار دکن کی طرف سے خلعت فاخرہ کے ساتھ بلاوا آتا ہے۔ لیکن شہر سے باہر نکل کر جب دلّی کے در و دیوار پر ستار نواز کی نگاہ پڑتی ہے تو آہ بھر کر خلعت اور پیغام لانے والے قاصد کو وہی جواب دیتا ہے، جو ایک موقع پر ذوق نے بھی دیا تھا:

گرچہ ہے ملک دکن میں ان دنوں قدرِ سخن　　کون جائے ذوق پر دلّی کی گلیاں چھوڑ کر

دوسری طرف حب الوطنی کے جدید تصور کے سلسلے میں آزاد نے انگریزی شعروادب سے چند مثالیں دی ہیں کہ کس طرح وہاں کے لوگ وطن اور اہلِ وطن کی بھلائی کی خاطر اپنی جان جوکھوں میں ڈال دینے سے بھی دریغ نہیں کرتے اور ذاتی منفعت پسندی پر قوم کے اجتماعی فائدے کو ترجیح دیتے ہیں۔ حب الوطنی کا یہ آفتاب آج یورپ میں نصف النہار پر ہے لیکن اس معاملے میں ہندوستان پر شب تار کی کیفیت چھائی ہوئی ہے:

آج اس کا آفتاب ہے اوج فرنگ پر　　اور رات ہند کی ہے رخ تیرہ رنگ پر

آزاد پھر اس آفتاب حب الوطنی کو مخاطب کر کے بالواسطہ ہندوستان کے لوگوں کو وطن اور ہم وطنوں کی محبت والفت کا درس دیتے ہیں تاکہ ان میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو، نئے علم و ہنر کی روشنی پھیلے اور ملک معاشی ومعاشرتی اعتبار سے ترقی کے زینے طے کرے:

بن تیرے ملک ہند کے گھر بے چراغ ہیں　　جلتے عوض چراغوں کے سینوں میں داغ ہیں

کب تک شب سیاہ میں عالم تباہ ہو　　اے آفتاب! ادھر بھی کرم کی نگاہ ہو

عالم سے تاکہ تیرہ دلی دور ہو تمام　　اور ہند تیرے نور سے معمور ہو مدام

الفت سے گرم سب کے دل سرد ہوں بہم　　اور جو کہ ہم وطن ہوں وہ ہمدرد ہوں بہم

تا ہو وطن میں اپنے زر و مال کا وفور　　اور مملکت میں دولت و اقبال کا وفور

سب اپنے حاکموں کے لیے جاں نثار ہوں　　اور گردن حریف پہ خنجر کی دھار ہوں

علم و ہنر سے خلق کو رونق دیا کریں　　اور انجمن میں بیٹھ کے جلسے کیا کریں

لبریز جوش حب وطن سب کے جام ہوں　　سرشار ذوق وشوق دل خاص و عام ہوں

انجمن پنجاب کے مشاعروں میں وطنیت وقومیت کا جو تصور پیش کیا گیا، اس کے مطالعے سے چند باتیں جو ذرا اہم اور قابل ذکر نظر آتی ہیں، وہ یہ ہیں۔ ایک تو یہ بات کہ خیالات بلاشبہ مغربی اثرات اور انگریزی شعرو ادب کی وساطت سے اُردو شاعری میں آئے، لیکن یہ خیالات مقتضیات حال کے بھی مطابق تھے۔ کیونکہ جب تک یک جہتی کا کوئی اُصول یا مثال ملک وقوم کے سامنے پیش نہ کی جاتی، اس وقت تک انہیں کسی طرح نئے حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے آمادہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ پھر یہ بات کہ ان شعرا نے جدید تصور وطن کو پیش کرتے ہوئے قدیم تصور کو محدود اور سطحی ضرور بتایا ہے، لیکن اسے غیر فطری کہیں قرار نہیں دیا۔ پھر یہ امر کہ جدید مشاعروں کے محرک اور سرپرست بے شک انگریز حاکم تھے، لیکن (انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد) یاس ونومیدی کے اس ماحول میں ہندوستانیوں کے سنبھلنے اور پنپنے کے لیے ضروری تھا کہ ان میں جدید علوم وفنون کے حصول کا شوق بھی پیدا کیا جاتا اور اس طرح ملک میں ایسا ذہن تیار ہوتا، جو ان چیزوں کو ذاتی نفع ونقصان کے بجائے ملکی وقومی اور اجتماعی فلاح و بہبود کے خیال سے سیکھتا اور اپنے وطن اور ہم وطنوں کے لیے مفید شہری ثابت ہوتا۔ گویا ملکی وقومی اصلاح کے وہ

جذبات واحساسات بھی اس تصور میں پنہاں ہیں۔ جو آگے چل کر اصلاحی تحریکوں کے ضمن میں زیادہ واضح اور کھلے طور پر ادا کیے گئے۔ علاوہ بریں اس تصور میں ہندوستان کو بالعموم ایک وطن کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور یہاں کے بسنے والے مختلف رنگ و نسل کے لوگوں اور مختلف العقیدہ طبقوں کو ایک قوم قرار دیا گیا ہے، لیکن وطن اور قوم کے اس تصور میں کوئی سیاسی نظریہ کارفرما نہیں اور نہ ہی اس قسم کا کوئی خیال ہندوستان کے لوگوں کے ذہنوں میں ابھی پیدا ہوا تھا۔ یہ تصور اخلاقی و معاشرتی نقطۂ نظر سے بلاتمیز مذہب و ملّت ہندوستان میں بسنے والی جُملہ اقوام کی فلاح و بہبود کے خیال سے عبارت ہے اور اس اعتبار سے یہ کوئی نیا تصور نہیں۔ مغلوں کے زمانہ عروج میں بھی یہ تصور حکومت کے ہر شعبے میں کارفرما نظر آتا ہے، جس کے میلانات قدیم دَور کی اُردو شاعری میں بھی کم و بیش مل جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ضرور نیا تصور ہے کہ اس میں قدیم و جدید خیالات کا سنگم ہے۔ رجحان وہی قدیم ہے لیکن مغرب کے جدید سیاسی تصور وطنیت نے اب اس کو مجرد تصور نہیں رہنے دیا، بلکہ ایک ٹھوس شکل دے دی ہے۔ البتہ ابھی یہ اس تصور سے ذرا مدھم سا ہے، جو سیاسی تحریکات کے زیر اثر بعد میں پیدا ہوا۔

انجمن کے مشاعروں کی دوسری تخلیقات میں بھی زیادہ تر فطری جذبات اور اخلاقی میلانات کارفرما ہیں۔ حالی کی نظم ''نشاطِ اُمید'' میں اُمید و بیم کی حالت میں ذہن انسانی کی مختلف کیفیات کے اظہار کے علاوہ زوال پذیر امیرزادوں کی خوش فہمی کا خاکہ اُڑایا گیا ہے۔ ''مناظرہ رحم و انصاف'' میں عقل کا ثالث بالخیر بننا ان کی عقلیت پسندی کے رجحان کی نشان دہی کرتا ہے۔ آزاد کی بیشتر نظمیں انگریزی نظموں کا چربہ ہیں۔ ان میں عام تربیت کے نقطۂ نظر سے اخلاقی اسباق و نتائج پیدا کرنا ان کا مقصد ہے۔ ان کی مثنوی ''خوابِ امن'' قابل ذکر ہے۔ اس تمثیلی مثنوی میں انھوں نے اپنے ہنگامہ انقلاب کے مشاہدات کی روشنی میں زمانہ امن کی خیر و برکات اور ہنگامۂ دارو گیری کی تباہ کاریوں کا ذکر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ علم و ہنر، صنعت و حرفت، زراعت و تجارت کی ترقی اور ملک کی خوش حالی کے لیے امن و امان کا ہونا کتنا ضروری ہے۔

انجمن پنجاب کے مشاعرے ملک میں زیادہ مقبول نہ ہو سکے۔ ان مشاعروں کا حلقہ اثر طلبہ و اساتذہ یا چند سرکاری عہدیداروں تک محدود تھا اور ان کا بنیادی مقصد تعلیمی نصابات کے سلسلے میں نئی طرز کی کچھ منظومات فراہم کرنا تھا۔ مخالفت کے طوفان نے اس سلسلے کو ایک برس بھی نہ چلنے دیا۔ بایں ہمہ اس انوکھی طرز کے مشاعروں نے کچھ لوگوں کے ذہنوں میں ایک نئی جوت جگا دی۔ مولانا الطاف حسین حالی ان میں پیش پیش تھے۔ جو لاہور سے جدید نظم کی روایت لے کر دہلی پہنچے اور بالآخر سرسیّد تحریک کے ایک نامور رتن بن کر انھوں نے جدید نظم کی تحریک کو مستحکم بنیادوں پر استوار کر دیا۔

اصلاحی تحریک اور مقصدی شعر و ادب:

علی گڑھ تحریک کے چند اساسی پہلوؤں پر ہم باب دوم میں روشنی ڈال آئے ہیں۔ اس تحریک کا مقصد

ہندوستانی مسلمانوں کی معاشرتی فلاح و بہبود تھا۔ سرسیّد احمد خاں کی قیادت میں اس تحریک نے چند برسوں میں شدید مخالفت کے باوجود ہمہ گیر صورت اختیار کر لی اور ہندوستان کے ہر صوبے میں اس کے اثرات پھیل گئے۔ اصلاحی تحریک کے قائد کی شخصیت میں کچھ ایسی مقناطیسی کشش تھی کہ بقول حالی جس کی طرف وہ آنکھ اُٹھا کر دیکھتا' وہ آنکھیں بند کر کے اس کے ساتھ ہو لیتا (۲۰)۔ اسی جذب و کشش کی بدولت سرسیّد نے اس دور کے نامور ادیبوں' شاعروں اور مصنفوں کو اپنا حلقہ بگوش بنا لیا تھا۔ حالی پر بھی اسی طرح ایک نگاہ پڑی اور اپنا کام کر گئی۔ یہ نگاہ دل نواز اپنے حلقہ بگوشوں سے اصلاحی مقاصد کی خاطر جس طرح کام لیتی تھی' اس کا تذکرہ حالی ہی کی زبان سے سنیے۔ فرماتے ہیں (۲۱) کہ: ''قوم کے ایک سچے خیر خواہ نے آ کر ملامت کی اور غیرت دلائی کہ حیوان ناطق ہونے کا دعویٰ کرنا اور خدا کی دی ہوئی زبان سے کچھ کام نہ لینا' بڑے شرم کی بات ہے۔ قوم کی حالت تباہ ہے۔ عزیز ذلیل ہو گئے۔ شریف خاک میں مل گئے۔ علم کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ دین کا صرف نام باقی ہے۔ افلاس کی گھر گھر پکار ہے۔ پیٹ کی چاروں طرف دہائی ہے۔ اخلاق بگڑ گئے ہیں اور بگڑتے جاتے ہیں تعصّب کی گھنگور گھٹا تمام قوم پر چھائی ہوئی ہے۔ رسم و رواج کی بیڑی ایک ایک کے پاؤں میں پڑی ہے۔ جہالت اور تقلید سب کی گردن پر سوار ہے۔ امراء جو قوم کو بہت کچھ فائدہ پہنچا سکتے ہیں' غافل اور بے پروا ہیں۔ علما جن کو قوم کی اصلاح میں بہت بڑا دخل ہے' زمانے کی ضرورتوں اور مصلحتوں سے ناواقف ہیں۔ ایسے میں جس سے جو کچھ بن آئے سو بہتر ہے' ورنہ ہم سب ایک ہی ناؤ میں سوار ہیں اور ساری ناؤ کی سلامتی میں ہماری سلامتی ہے۔''

چنانچہ قومی بھلائی اور خیر خواہی کا یہی جذبہ تھا' جس نے اکثر ادیبوں' مصنفوں اور شاعروں کو متاثر کیا اور انھوں نے سرسیّد کی ہم نوائی میں اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اصلاحی تحریک کے مقاصد کی نشر و اشاعت کے لیے وقف کر دیا۔ اس سلسلے میں تواریخ' ناول' سوانح عمریاں' مضامین' منظومات وغیرہ یہ سب مقصدی شعر و ادب کے ماتحت شمار کی جا سکتی ہیں۔ ہم یہاں دوسری اصناف ادب سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنی بحث صرف منظومات تک محدود رکھیں گے۔

اُردو نظم نگاری کے اس سلسلے میں حالی نہ صرف میر کارواں تھے بلکہ وہ اس سارے دور پر چھائے ہوئے نظر آتے ہیں۔ شبلی کا اصل مقام تاریخ نگاری تھا' خصوصاً سلسلہ ناموران اسلام کی تاریخ جن کے چند کارناموں کو انھوں نے منظوم شکل میں بھی پیش کیا ہے۔ علاوہ بریں بعض عصری مسائل اور واقعات پر بھی انھوں نے طبع آزمائی کر کے اُردو شاعری میں قابل قدر اضافہ کیا۔ اسمٰعیل میرٹھی بھی سرسیّد کی اصلاحی تحریک سے خاصے متاثر تھے۔ حالی کے تتبع میں کچھ اور لوگوں نے بھی اصلاحی تحریک کے سلسلے میں نظمیں لکھیں' مثلاً شوق قدوائی کی مسدس قومی (جو ۱۸۸۹ء کی تعلیمی کانفرنس کے موقع پر پڑھی گئی)' نظم طباطبائی کا ساقی نامہ (خطاب بہ اہلِ اسلام) اور صفی لکھنوی کی چند قومی نظموں کو بھی اس سلسلے میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ حالی' شبلی اور اسمٰعیل میرٹھی کو اصلاحی تحریک کے نمائندہ شعرا کہا جا سکتا ہے لہٰذا ان کے شعری کارناموں اور ان کے عام اثرات اور میلانات کا جائزہ لینا یہاں کافی ہوگا۔

قومی تنزّل کا مرثیہ خواں......حالی:

حالی کو ۱۸۷۵ء میں پہلی بار علی گڑھ جانے اور علی گڑھ کالج کی زیرِ تعمیر عمارات کو دیکھنے کا موقع ملا (۲۲)۔ غالبًا یہی وہ موقع تھا، جب سرسیّد کی نصیحت آموز گفتگو سے متاثر ہو کر انھوں نے اسلامی عروج و زوال کی داستان دلگداز کو نظم کرنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ''ہر چند کہ اس حکم کی بجا آوری مشکل تھی اور اس خدمت کا بوجھ اٹھانا دشوار تھا۔ ناصح کی جادو بھری تقریر جی میں گھر کر گئی۔ دل ہی سے نکلی تھی دل ہی میں جا کر ٹھہری۔ برسوں کی بجھی ہوئی طبیعت میں ایک ولولہ پیدا ہوا اور باسی کڑھی میں اُبال آیا۔ افسردہ دل اور بوسیدہ دماغ جو امراض کے متواتر حملوں سے کسی کام کے نہ رہے تھے، انہیں سے کام لینا شروع کیا اور ایک مسدس کی بنیاد ڈالی'' (۲۳)۔

یہ تھی تمہید یا شانِ نزول حالی کے اس عظیم الشان منظوم کارنامے کی جس کا عنوان ''مدّ و جزرِ اسلام'' رکھا گیا اور جو ملک میں ''مسدسِ حالی'' کے نام سے مشہور ہوا۔ اس نظم میں حالی نے بقول خود ''قوم کے لیے اپنے بے ہُنر ہاتھوں سے ایک آئینہ خانہ بنایا ہے، جس میں آ کر وہ اپنے خط و خال دیکھ سکتے ہیں کہ ہم کون تھے اور کیا ہو گئے؟ (۲۴)''۔ اصل نظم میں (جو ۱۸۷۹ء میں تخلیق ہوئی اور طبع و شائع ہوتے ہی قبولِ عام کا درجہ حاصل کر گئی) حالی نے قوم کے ایک سچے خیرخواہ اور دردمند دوست کی حیثیت سے اس دور کے مسلمانوں کی ابتر حالت کا نقشہ جس بے دردی سے کھینچا تھا، وہ سخت یاس انگیز تھا۔ اگرچہ مصنف یا شاعر کا مقصد خوابیدہ قوم کو کچوکے لگا کر جھنجوڑنا اور غیرت دلانا تھا، لیکن اس طرزِ بیان نے مقصدیت کو کسی قدر ٹھیس بھی پہنچائی۔ کیونکہ جہاں مقصد قومی تعمیر و ترقی ہو، وہاں یاس و بے دلی پھیلانا خود مقصدیت کے لیے سخت مضر بلکہ مہلک طریق کار ہوتا ہے۔ لیکن یہاں شاعر کی اپنی وجدانی حالت یہ تھی کہ اسلام کی داستانِ عروج و زوال کو بیان کرتے کرتے خود اس کے دل کی آگ بھڑک بھڑک کر بجھ گئی تھی اور اس کی افسردگی الفاظ میں سرایت کر گئی تھی۔ چنانچہ نظم کا خاتمہ ایسے دل شکن اشعار پر ہوا، جن سے تمام اُمیدیں منقطع ہو گئیں اور تمام کوششیں رائیگاں نظر آنے لگیں (۲۵)۔ اس امر کو محسوس کرتے ہوئے اور کچھ دوسروں کے توجہ دلانے پر حالی نے اس نظم کی تخلیق کے چھ سات برس بعد ایک ضمیمہ لکھ کر جو بقول مصنف ''مقتضائے حال کے موافق تھا۔'' اصل مسدس کے آخر میں لاحق کر دیا۔ لیکن اس ضمیمے کی صورت بقول سلیمان ندوی کچھ ویسی ہی نظر آتی ہے جیسے کوئی غموں کا مارا ماتم گسار اپنے دوسرے غم زدہ عزیزوں کو تسکین دینے بیٹھے (۲۶)۔

مسدسِ حالی (جس میں ۲۹۴ بند اصل نظم کے اور ۱۲۶ بند ضمیمے کے ہیں) کا موضوع جیسا کہ اس کے عنوان مدّ و جزرِ اسلام ہی سے مترشح ہے، مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان ہے۔ ابتدا میں یہ رباعی ہے، جو اس داستانِ دلگداز کی تمہید کہی جا سکتی ہے:

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے اسلام کا گر کر نہ اُبھرنا دیکھے

مانے نہ کبھی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد دریا کا ہمارے جو اُترنا دیکھے

اور اس کے بعد نظم کا پہلا بند ہے جس میں فیلسوف بقراط کے ایک مشہور مقولے کو نظم کیا گیا ہے اور جو ہندوستان کے

مریض جاں بلب کی حالت پر بخوبی صادق آتا ہے:

کسی نے یہ بقراط سے جا کے پُوچھا — مرض تیرے نزدیک مُہلک ہیں کیا کیا
کہا ''دُکھ جہاں میں نہیں کوئی ایسا — کہ جس کی دوا حق نے کی ہو نہ پیدا
مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں — کہے جو طبیب اس کو ہذیان سمجھیں

ازاں بعد ظہور اسلام سے قبل عرب کی ابتر حالت' کوکبِ اسلام کا طلوع ہونا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے صحرانشینانِ عرب کے قلب ونظر کا منور ہونا اور پھر حضور صلی اللہ علی وسلم کے وصال کے بعد ایک قلیل عرصے میں مسلمانوں کا دینی اور دنیوی ترقیات میں تمام عالم پر سبقت لے جانا' اُن کی ملکی فتوحات' علمی اکتشافات' سیاسی' معاشرتی تہذیبی وثقافتی ترقیات' غرض کہ اسلامی عہد عروج کے تاریخی حقائق کو بڑے سلیس' دل نشین اور خیال انگیز پیرائے میں نظم کر کے حالی نے اُردو شاعری میں ایک غیر فانی کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ مسدس کا ہر بند اپنے دامن میں ایک نہ ایک واقعہ' نکتہ' حالت یا کیفیت کو سمیٹے ہوئے ہے اور ہر بند دوسرے بند سے منطقی طور پر مربوط ہوتا چلا جاتا ہے۔ بعض بند تو ایسے ہیں کہ جن میں کسی ایک عہد کی پوری داستان اس طرح سمو دی گئی ہے جیسے کوزے میں دریا بند کیا گیا ہو۔ مثال کے طور پر یہاں عظمت رفتہ کے دو مرقعے ملاحظہ فرمائیے:

ہویدا ہے غرناطہ سے شوکت ان کی — عیاں ہے بلنسیہ سے قدرت ان کی
بطلیموس کو یاد ہے عظمت ان کی — ٹپکتی ہے قادس میں سر حسرت ان کی
نصیب ان کا اشبیلیہ میں ہے سوتا
شب و روز ہے قرطبہ ان کو روتا

کوئی قرطبے کے کھنڈر جا کے دیکھے — مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے
حجازی امیروں کے گھر جا کے دیکھے — خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے
جلال ان کا کھنڈروں میں ہے یوں چمکتا
کہ ہو خاک میں جیسے کندن دمکتا

جہاں بانی وجہاں داری کا یہ پُرعظمت دَور جب گزر گیا' تو اس کے بعد ملّت اسلامی کے اولوالعزم اسلاف کے بے حس اخلاف پر کیا بیتی ؟ شوکت وعظمت رفتہ کی داستان سناتے سناتے دفعتاً حالی زوال ملّت کی الم انگیز داستان کے عبرت انگیز مرقعے پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ جو ذہن ابھی ابھی دوشِ تصور پر سوار ایک جہان دگر کی سیر کر رہا تھا' اسے یک دم تحت الثریٰ کی پستیوں میں اُتر آنا پڑتا ہے۔ تصور اور حقیقت کے اس دل خراش تضاد کے مطالعے کے بعد اب کون سی چشم ہے' جو تر نہ ہو جائے گی۔ کون سا جگر ہے جو پارہ پارہ نہ ہوگا اور کون سا دل ہے' جو خون کے آنسو نہیں روئے گا۔

داستانِ زوال کے چند مرقعے یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ حالی یہ فرماتے ہیں کہ زوالِ ملّت کا باعث تقدیر یا مشیت خداوندی نہیں بلکہ اس کا سبب ملّت اسلامی کا صراطِ مستقیم سے انحراف یا اپنے دینی اُصول ومسلّمات

سے روگردانی ہے، جس کے بعد مسلمانوں کی سیاسی اور معاشرتی حیثیت کا تانا بانا بکھر گیا:

یہ گدلا ہُوا جب کہ چشمہ صفا کا گیا چھوٹ سر رشتہ دین ہدیٰ کا
رہا سر پہ باقی نہ سایہ ہما کا تو پورا ہوا عہد تھا جو خدا کا
کہ ہم بگاڑا نہیں کوئی اب تک
وہ بگڑا نہیں آپ دُنیا میں جب تک!

وہ ملت کہ گردوں پہ جس کا قدم تھا ہر اک گھونٹ میں جس کا برپا علم تھا
وہ فرقہ جو آفاق میں محترم تھا وہ اُمّت لقب جس کا خیر الامم تھا
نشاں اس کا باقی ہے صرف اس قدر یاں
کہ گنتے ہیں اپنے کو ہم بھی مسلماں

وگرنہ ہماری رگوں میں لہو میں ہمارے ارادوں میں اور جستجو میں
دلوں میں زبانوں میں اور گفتگو میں طبیعت میں فطرت میں عادت میں خُو میں
نہیں کوئی ذرّہ نجابت کا باقی
اگر ہو کسی میں تو ہے اتفاقی

ہماری ہر اک بات میں سفلہ پن ہے کمینوں سے بدتر ہمارا چلن ہے
لگا نام آبا کو ہم سے گہن ہے ہمارا قدم ننگِ اہل وطن ہے
بزرگوں کی توقیر کھوئی ہے ہم نے
عرب کی شرافت ڈبوئی ہے ہم نے

وہ اسلام کی پود شاید یہی ہے کہ جس کی طرف آنکھ سب کی لگی ہے
بہت جس سے آیندہ چشم بہی ہے بقا منحصر جس پہ اسلام کی ہے
یہی جان ڈالے گی باغِ کہن میں ؟
اسی سے بہار آئے گی اس چمن میں ؟

غرض جس معاشرے میں آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا ہو، اس کی اجتماعی حالت اُس شکستہ جہاز کی مانند ہے جو گردابِ حوادث میں پھنس کر تباہی کے کنارے آلگا ہو:

جہاز ایک گرداب میں پھنس رہا ہے پڑا جس سے جوکھوں میں چھوٹا بڑا ہے
نکلنے کا رستہ نہ بچنے کی جا ہے کوئی ان میں سوتا کوئی جاگتا ہے
جو سوتے ہیں وہ مست خوابِ گراں ہیں
جو بیدار ہیں اُن پہ خندہ زناں ہیں

اور یہ حالت اُس زمانے میں ہے جب کہ ملک میں انگریزی حکومت نے امن و امان قائم کر دیا ہے۔ سفر، تجارت، صنعت و حرفت، تحصیل حکمت اور کسب دولت غرض کہ ترقی کی سب راہیں کھلی ہیں اور مصلحین ملت مسلمانوں کو ان راہوں پر گامزن ہونے کی ترغیب دے رہے ہیں:

حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں — ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں
صدائیں یہ ہر سمت سے آ رہی ہیں — کہ راجا سے پرجا تلک سب سُکھی ہیں
تسلّط ہے ملکوں میں امن و اماں کا
نہیں بند رستہ کسی کارواں کا

اور پھر حالاتِ زمانہ سے مفاہمت کا یہ مشورہ بھی اصلاحی تحریک کے مسلک کے مطابق ہے:

زمانے کا دن رات ہے یہ اشارہ — کہ ہے آشتی میں مری یاں گزارا
نہیں پیروی جن کو میری گوارا — مجھے اُن سے کرنا پڑے گا کنارا
سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی
چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

اور آخر میں یاس و قنوطیت کا یہ رنگ ہے:

یہ جو کچھ ہوا ایک شمہ ہے اس کا — کہ جو وقت یاروں پہ ہے آنے والا
زمانے نے اونچے سے جس کو گرایا — وہ آخر کو مٹی میں مل کر رہے گا
نہیں گرچہ کچھ قوم میں حال باقی
ابھی اور ہونا ہے پامال باقی

یہاں ہر ترقی کی غایت یہی ہے — سر انجام ہر قوم و ملت یہی ہے
سدا سے زمانے کی عادت یہی ہے — طلسم جہاں کی حقیقت یہی ہے
بہت یاں ہوئے خشک چشمے اُبل کر
بہت باغ چھانٹے گئے پُھول پھل کر

غرض یہ تھی زوالِ قومی پر حالی کی مرثیہ خوانی، جو مقتضائے وقت کے بھی مطابق تھی اور قومی مزاج کے بھی موافق۔ حالی کی نوا ہائے جگر سوز نے ملت کی تعمیرِ نو میں کیا حصہ لیا؟ اس کا جائزہ ہم ذرا آگے چل کر لیں گے۔ یہ قومی مرثیہ لکھ کر وہ خود بھی جی بھر کر روئے اور دوسروں کو بھی خُوب خُوب رُلایا۔ اس نظم کے منظر عام پر آنے کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر کیا گزری ہوگی اور انھوں نے اپنی حالتِ زار پر کتنے آنسو بہائے ہوں گے۔ اس کا آج اسی نوے برس کے بعد تصور کرنا بھی آسان نہیں۔ تاہم چار پانچ برس میں اس کے سات آٹھ ایڈیشنوں کا شائع ہو جانا، تعلیمی نصابوں میں اس کی شمولیت، مجالس مولود میں اس کا ورد، واعظوں اور خطیبوں کا اسے تقریروں

کے بجائے پڑھنا اور بقول حالی اکثر لوگوں کا اس کو پڑھ کر یا سُن کر بے اختیار رونا اور آنسو بہانا (۲۷) یہ سب باتیں اس امر کی واضح شہادت دیتی ہیں کہ اس نظم نے ہندوستانی مسلمانوں کو خواب غفلت سے چونکا دیا ہوگا اور وہ اپنی حالت پر غور کر کے کفِ افسوس ملنے لگے ہوں گے!

مسلمان عوام پر اس نظم کا یہ ردِ عمل دیکھ کر شاعر کو اس بات کا احساس ہُوا کہ ''اُس نے زمین شور میں تخم ریزی نہیں کی اور پتھر میں جونک لگانی نہیں چاہی۔ بلکہ اس نے ایک ایسی جماعت کو مخاطب گردانا ہے' جو بے راہ ہے' پر گم راہ نہیں ہے۔ وہ رستے سے بھٹکے ہوئے ہیں' مگر رستے کی تلاش میں چپ و راست نگراں ہیں۔ اُن کے ہُنر مفقود ہو گئے ہیں' مگر قابلیت موجود ہے۔ اُن کی صورت بدل گئی ہے' مگر ہیولیٰ باقی ہے۔ اُن کے قویٰ مضمحل ہو گئے ہیں' مگر زائل نہیں ہوئے۔ اُن کے جوہر مٹ گئے ہیں' مگر جلا سے پھر نمودار ہو سکتے ہیں۔ اُن کے عیبوں میں خوبیاں بھی ہیں' مگر چھپی ہوئی۔ اُن کی خاکستر میں چنگاریاں بھی ہیں' مگر دبی ہوئی'' (۲۸) چنانچہ اب ان دبی ہوئی چنگاریوں کو بھڑکانے' چھپی ہوئی خوبیوں کو اُجاگر کرنے اور مٹے ہوئے جوہروں کو جلانے کی خاطر شاعر اس مرثیے کا ضمیمہ لکھنے بیٹھتا ہے اور ضمیمے میں اُمید کا سہارا لے کر اپنے من کو بھی تسلّی دیے جاتا ہے' دوسرے سوگواروں کو بھی پند و نصیحت کے ذریعے نئی صورت حالات سے مفاہمت پر آمادہ کیے جاتا ہے۔ لوہا گرم ہو' تو جس شکل میں ڈھالنا چاہیں' ڈھالا جا سکتا ہے۔ اسی طرح دل جب گداز ہوں تو پند و موعظت بھی نہایت کارگر ہوتے ہیں۔ حالی نے اس موقع سے خوب فائدہ اُٹھایا ہے اور ہندوستانی مسلمانوں کو اصلاحی تحریک کے مقاصد' علی الخصوص تعلیمی حکمتِ عملی کی راہ پر لانے کی بڑی بلیغ کوشش کی ہے۔ ضمیمے کے جستہ جستہ چند بند ملاحظہ ہوں' جن سے حالی کی اس کاوش کا کچھ اندازہ ہو سکے گا اور ان کے عمرانی نظریات بھی واضح ہو جائیں گے۔ ضمیمہ مسدس کا آغاز ان تشفی آمیز اشعار سے ہوتا ہے:

بس اے نا اُمیدی نہ یوں بُجھا تُو — جھلک اے اُمید اپنی آخر دکھا تو
ذرا نا اُمیدوں کی ڈھارس بندھا تو — فسردہ دلوں کے دل آخر بڑھا تو
ترے دم سے مُردوں میں جانیں پڑی ہیں
جلی کھیتیاں تُو نے سرسبز کی ہیں

تنزل کا عمومی احساس اور شاعر کا ردِ عمل:

تنزل پہ وہ ہات ملنے لگے ہیں — کچھ اس سوز سے جی پگھلنے لگے ہیں
دھوئیں کچھ دلوں سے نکلنے لگے ہیں — کچھ آرے سے سینوں پہ چلنے لگے ہیں
وہ غفلت کی راتیں گزرنے کو ہیں اب
نشے جو چڑھے تھے اُترنے کو ہیں اب

اسیری میں جو گرم فریاد ہیں یاں وہی آشیاں کرتے آباد ہیں یاں
قفس سے وہی ہوتے آزاد ہیں یاں چمن کے جنہیں چہچہے یاد ہیں یاں
وہ شاید قفس ہی میں عمریں گنوائیں
گئیں بھول صحرا کی جن کو فضائیں

ہُوا کچھ وہی جس نے یاں کچھ کیا ہے لیا جس نے پھل بیج بو کر لیا ہے
کرو کچھ کہ کرنا ہی کچھ کیمیا ہے مثل ہے کہ کرتے کی سب بدیا ہے
یونہیں وقت سو سو کے جو ہیں گنواتے
وہ خرگوش کچھوؤں سے ہیں زک اُٹھاتے

نہیں کرتے کھیتی میں وہ جاں فشانی نہ ہل جوتتے ہیں نہ دیتے ہیں پانی
پہ جب یاس کرتی ہے دل پر گرانی تو کہتے ہیں حق کی ہے نامہربانی
نہیں لیتے کچھ کام تدبیر سے وہ
سدا لڑتے رہتے ہیں تقدیر سے وہ

کبھی کہتے ہیں "ہیچ ہیں سب یہ ساماں کہ خود زندگی ہے کوئی دن کی مہماں
دھرے سب یہ رہ جائیں گے کاخ و ایواں نہ باقی رہے گی حکومت نہ فرماں
ترقی اگر ہم نے کی بھی تو پھر کیا؟
یہ بازی اگر جیت لی بھی تو پھر کیا؟

نکموں کے ہیں سب یہ دلکش ترانے سُلانے کو قسمت کے رنگیں فسانے
اسی طرح کے کر کے حیلے بہانے نہیں چاہتے دست و بازو ہلانے
وہ بُھولے ہوئے ہیں یہ عادت خدا کی
کہ حرکت میں ہوتی ہے برکت خدا کی

سب ایسے تن آساں و بے کار و کاہل تمدن کے حق میں ہیں زہر ہلاہل
نہیں ان سے کچھ نوع انساں کو حاصل نہیں ان کی صحبت کہ ہے سم قاتل
یہ جب پھیلتے ہیں سمٹتی ہے دولت
یہ جوں جوں کہ بڑھتے ہیں گھٹتی ہے دولت

مگر اک فریق اَور اِن کے سوا ہے شرف جس سے نوعِ بشر کو ملا ہے

سب اس بزم میں جن کا نُور و ضیا ہے　　سب اس باغ کی جن سے نشو و نما ہے
ہوئے جو کہ پیدا ہیں محنت کی خاطر
بنے ہیں زمانے کی خدمت کی خاطر

نہ راحت طلب ہیں نہ مہلت طلب وہ　　لگے رہتے ہیں کام میں روز و شب وہ
نہیں لیتے دم ایک دم بے سبب وہ　　بہت جاگ لیتے ہیں سوتے ہیں تب وہ
وہ تھکتے ہیں اور چین پاتی ہے دنیا
کماتے ہیں وہ اور کھاتی ہے دنیا

بڑا ظلم اپنے پہ تم نے کیا ہے　　کہ عزت کی یاں جس ستوں پہ بنا ہے
ترقی کی منزل کا جو رہنما ہے　　تنزل کی کشتی کا جو ناخدا ہے
قوی پشت تھیں جس سے پشتیں تمہاری
ہوئی دست بردار قوم اس سے ساری

حکومت سے مایوس تم ہو چکے ہو　　زر و مال سے ہات تم دھو چکے ہو
دلیری کو ڈھک کے مُنہ رو چکے ہو　　بزرگی بزرگوں کی سب کھو چکے ہو
مدار اب فقط علم پر ہے شرف کا
کہ باقی ہے ترکہ یہی اک سلف کا

بس اب وقت کا حکمِ ناطق یہی ہے　　کہ جو کچھ ہے دنیا میں تعلیم ہی ہے
یہی آج کل اصل فرماندھی ہے　　اسی میں چُھپا سرِ شاہنشہی ہے
ملی ہے یہ طاقت اسی کیمیا کو
کہ کرتی ہے یہ ایک شاہ و گدا کو

بس اب علم و فن کے وہ پھیلاؤ ساماں　　کہ نسلیں تمہاری بنیں جن سے انساں
غریبوں کو راہِ ترقی ہو آساں　　امیروں میں ہو نُورِ تعلیم تاباں
کوئی ان میں دنیا کی عزّت کو تھامے
کوئی کشتی دین و ملّت کو تھامے

بنے قوم کھانے کمانے کے قابل　　زمانے میں ہو مُنہ دکھانے کے قابل
تمدن کی مجلس میں آنے کے قابل　　خطاب آدمیت کا پانے کے قابل

سمجھنے لگیں اپنے سب نیک و بد وہ
لگیں کرنے آپ اپنی مدد وہ

رئیسوں کی جاگیرداروں کی دولت فقیہوں کی دانشوروں کی فضیلت
بزرگوں کی اور واعظوں کی نصیحت ادیبوں کی اور شاعروں کی فصاحت
بچے تب کچھ آنکھوں میں اہل وطن کے
جو کام آئے بہبود میں انجمن کے

جماعت کی عزّت میں ہے سب کی عزّت جماعت کی ذلّت میں ہے سب کی ذلّت
رہی ہے نہ ہرگز رہے گی سلامت نہ شخصی بزرگی نہ شخصی حکومت
وہی شاخ پُھولے گی یاں اور پھلے گی
ہری ہو گی جڑ اس گلستاں میں جس کی

''مدوجزر اسلام'' یا ''مسدسِ حالی'' ایک عہد آفریں کارنامہ تھا' جس نے سرسیّد کی اصلاحی تحریک علی الخصوص اس کے تعلیمی پہلو کو مسلمانوں میں مقبولِ عام بنانے میں اہم حصہ لیا۔ ''تہذیب الاخلاق'' میں سرسیّد اور اُن کے رفقاء کے مقالات مسلمانوں کے تنِ خفتہ میں وہ جان پیدا نہیں کر سکتے تھے' جیسی کہ اس نظم نے پیدا کی۔ حالی کی یہ مرثیہ خوانی بڑی مؤثر اور برمحل تھی۔ انقلاب حکومت کے بعد مسلمانوں کی حالت ایک تکلیف دہ ناسُور کے مشابہ تھی۔ اس ناسُور کو چھیڑنا اور غلیظ مواد کا اخراج صحت مندی کے لیے ضروری تھا۔ حالی ایک مزاج شناس طبیب کی طرح مریض کی طبیعت اور حالت سے بخوبی واقف تھے۔ جس قوم کا ماضی عظیم الشان روایات سے درخشاں ہو' زوال کے بعد بالعموم وہ اس پندار میں مبتلا ہو جاتی ہے' جس میں کہ مسلمان اس وقت مبتلا تھے۔ لیکن یہ پندار غلط قسم کا تھا۔ اس میں تفاخر اور غرور کا پہلو تو نکلتا تھا' لیکن یہ بات اُن کے ذہنوں میں نہ آتی تھی کہ آخر اسلاف کے کارنامے اتنے عظیم الشان کیوں تھے؟ اور ہم پستی اور قعرِ مذلّت میں کیوں غرق ہیں۔ حالی نے مسلمانوں کی اس دُکھتی رگ پر ایک ماہر ''سرجن'' کی طرح نشتر چلایا۔ یہ ''آپریشن'' توقع سے بڑھ کر کامیاب رہا۔ پندار کے خُوگر اپنی حالت کو سمجھنے اور حقیقت کو محسوس کرنے لگے۔ مذہب سے انہیں ایک ایسا جذباتی لگاؤ تھا کہ اس گئی گزری حالت میں بھی اسلام کا نام اُن کے جذبات میں حرکت پیدا کرنے کے لیے کافی تھا۔ حالی نے اسلامی روایات اور تعلیمات کی روشنی میں انھیں اندھیرے اُجالے میں تمیز کرنے کی راہ سُجھا دی۔ وہ سُود و زیاں کو پرکھنے لگے اور جب حقیقتِ حال نے اُن کی آنکھوں سے غفلت کے پردے ہٹا دیے تو اُن کا نشۂ پندار بھی رفتہ رفتہ رخصت ہونے لگا اور وہ اپنی زبوں حالی پر پہروں آنسو بہانے لگے۔

مسدس اور اس کے بعد اکثر نظموں میں حالی نے قومی دُکھڑے ہی کو اپنا موضوع خاص بنایا ہے۔ یہ

انفعالی رنگ اس اعتبار سے بہت ضروری تھا کہ بغیر اس کے مسلمانوں کو عمل کی راہ پر ڈالا نہیں جا سکتا تھا۔ جب تک قومی زوال کا تجزیہ نہ کیا جاتا اور زوال پذیر طرزِ عمل پر ندامت کا اظہار نہ ہوتا' اصلاح احوال کی کوئی صورت پیدا ہونی مشکل تھی۔ لہٰذا حالی کے یہ انفعالی نغمے وقت کی آواز اور آنے والے دَور کے فعالی نغموں کی تمہید تھے اور جہاں تک اصلاحی تحریک کا تعلق ہے ''مسدس حالی'' اس تحریک کی ہمہ گیر مقبولیت اور کامیابی کا زینہ بن گئی۔

''مسدس حالی'' میں اسلامی عروج و زوال کی داستان کے ساتھ ساتھ جدید دَور کی ترقیات اور علمی فتوحات کو جس صورت میں پیش کیا گیا ہے اور ان کے مقابلے میں قدیم علوم کو بے حیثیت اور گزرے وقتوں کی راگنی بتایا گیا ہے' اس میں اصلاحی دَور کی بعض خصوصیات اور مصلحین ملّت کے نظریات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ انیسویں صدی کا نصف آخر اصطلاحاً وکٹورین عہد کہلاتا ہے۔ اس دَور کی بیشتر چیزوں پر یہ چھاپ لگی ہوئی ہے۔ حالی کی مسدس میں بھی وکٹورین عہد کی رُوح موجود ہے۔ یہ احساسِ مرعوبیت اس عہد کے تقریباً ہر ترقی خواہ اور مصلح معاشرت پر غالب تھا۔ بہر کیف حالی نے جدید ترقیات کو بھی قدیم علمی اکتشافات کا ثمر بتایا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس علمی پودے کی غور و پرداخت اس دَور میں مغرب کے حصے میں آئی' جو مشرقی اقوام کے جمود و غفلت کا نتیجہ تھی۔ مسلمانوں نے اپنے عہدِ عروج میں قدیم علوم کو یونانیوں سے لے کر اُن میں اپنی طرف سے اضافے کیے اور بالآخر یہ علمی ورثہ مغرب کے ہاتھ لگا۔ جدید علوم کی اس ترقی و کامرانی اور چمک دمک سے یہ دَور اتنا متاثر تھا کہ بغیر اس کی تہ تک پہنچے اکثر مصلحین اس کو جزوِ اعتقاد بنا بیٹھے تھے۔ حالی کے ہاں بھی دیگر رہنماؤں کی طرح ترقی کا یہی نصب العین کارفرما نظر آتا ہے۔ ترقی کا یہ اُصول کار مسلمانوں کے تعلیمی و معاشی مسائل کو حل کرنے کے سلسلے میں اُن کے لیے مشعلِ راہ کا کام دیتا تھا۔ اصلاحی تحریک کا مقصد بھی زیادہ تر یہی تھا کہ تباہ حال مسلمان فوری طور پر کھانے کمانے اور تمدّن کی مجلس میں آنے کے قابل بن جائیں۔ نتائج و عواقب کا جائزہ یا مستقبل کی تعمیر اصلاحی تحریک کے دائرۂ کار سے باہر تھی۔ اس اعتبار سے ''مسدس حالی'' انیسویں صدی کے اصلاحی رجحانات کی ترجمانی کرتی ہے اور اس کا سب سے بڑا کارنامہ سرسیّد احمد خاں کی اصلاحی تحریک کی کامیابی کے سلسلے میں زمین کو ہموار کرنا ہے۔

''مد و جزر اسلام'' کے بعد حالی نے جتنی نظمیں لکھی ہیں' ان میں بیشتر اسی موضوع کی ترجمانی کرتی ہیں۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی تشکیل کے بعد یہ ایک روایت سی بن گئی تھی کہ اس کے جلسوں میں اصلاحی مقاصد کے مختلف پہلوؤں پر نظموں کے ذریعے روشنی ڈالی جائے۔ حالی کی بہت سی نظمیں اسی نوع کی ہیں اور جو ان کے علاوہ ہیں ان میں بھی قومی اصلاح کے کسی نہ کسی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

تعلیمی' معاشی و معاشرتی مسائل:

اصلاحی تحریک کے پیشِ نظر سب سے اہم اور فوری مسئلہ مسلمانوں کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کا تھا اور

اس مقصد کے لیے انھیں جدید تعلیم سے آراستہ کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ ''تہذیب الاخلاق'' کے اجرا کے بعد علی گڑھ کالج کی تعمیر و تاسیس پر پوری توجہ صرف کی گئی اور چند برس میں علی گڑھ کالج ترقی کے زینے طے کر کے نہ صرف ایک باوقار درس گاہ بن گیا' بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنی مرکز کی صورت اختیار کر گیا۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا قیام بھی ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیمی و معاشی حالت کو سدھارنے کے لیے ہُوا- حالی نے تعلیم اور معاش کی اس جدو جہد میں مسدس کے علاوہ جو اہم نظمیں رقم کی ہیں ان کے عنوان یہ ہیں۔(۱) مدرستہ العلوم علی گڑھ (ترکیب بند ۱۸۸۰ء) (۲) مسلمانوں کی تعلیم (ترکیب بند' کانفرنس ۱۸۸۹ء) (۳) علی گڑھ کالج کیا سکھا تا ہے (قطعہ)' (۴) ننگ خدمت (مسدس ۱۸۸۹ء) (۵)' فلسفہ ترقی (ترکیب بند' کانفرنس ۱۹۰۳ء)۔ پہلی تینوں نظموں میں علی گڑھ کالج کی مرکزیت' اس کی قومی خدمات مسلمانوں کی معاشی و معاشرتی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلے میں جدید تعلیم کی ضرورت و اہمیت اور سرسیّد احمد خاں کی گراں بہا کاوشوں کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں حالی نے عورتوں کے حقوق اور مسائل پر بھی چند مؤثر نظمیں لکھی ہیں۔ مثلاً مناجاتِ بیوہ' چُپ کی داد وغیرہ' اس اعتبار سے حالی پہلے اُردو شاعر ہیں جنہوں نے معاشرے کے اس اہم حصے کے مصائب کو بھی آشکارا کیا ہے۔

مسلمانوں کی معاشی حالت کو سدھارنے کے سلسلے میں ''ننگ خدمت'' حالی کی ایک اہم نظم ہے۔ اس میں متوسط طبقے کے وضع دار مسلمان گھرانوں کی بڑی صحت و صفائی سے تصویر کشی کی گئی ہے۔ جن کی حالت آلام روزگار میں یہ ہوگئی تھی کہ تجارت کے لیے ان کی گرہ میں دام نہیں تھے' محنت مشقت کر کے روزی کمانے کو وہ ننگ و عار سمجھتے تھے اور لے دے کر اب ان کا آسرا سرکاری دفاتر تھے جہاں معمولی سی اسامی کی خاطر انھیں برسوں تگ و دو کرنا پڑتی تھی۔ جدید تعلیم سے آراستہ ہو جانے پر بھی ان کی حالت یہ تھی:

کوئی دفتر نہیں اور کوئی کچہری ایسی — کہ جہاں گزری ہو ایک آدھ نہ عرضی ان کی
سنتے مشرق میں ہیں گر کوئی اسامی خالی — قافلے ہوتے ہیں مغرب سے اسی دم راہی

برسوں اس پر بھی گزر جاتے ہیں بے نیل مرام
کوئی آقا نہیں ملتا کہ بنیں اس کے غلام

مغرب کی سائنسی ترقیات اور مشینی ایجادات سے اصلاحی تحریک کے علم بردار بے حد متاثر بلکہ مرعوب تھے۔ یورپ کی مادی ترقی سے مصلحین ملّت کی آنکھیں اتنی خیرہ ہوگئی تھیں کہ اس کے تاریک باطن تک اُن کی نظریں نہ پہنچ سکیں۔ مغرب کی یہ مادی ترقی بے زنجیر اور انسانی تمدّن کے لیے ایک خطرہ عظیم تھی۔ کیونکہ اس نمائشی ترقی کے پہلو بہ پہلو مغرب میں جو سیاسی و عمرانی نظریے پروان چڑھ رہے تھے' وہ بڑے محدود اور انسانی تہذیب و تمدّن کے لیے زہر ہلاہل تھے۔ مغربی تہذیب کی بعض باتیں مثلاً حُبّ الوطنی کا تصور' قومی ہمدردی' بے غرضی اور ایثار و قربانی کے جذبات بظاہر بڑے خوبصورت نظر آتے تھے' لیکن حقیقت میں ایسے نہ تھے۔ اُن کا وطنی اور قومی

تصور محدود تھا۔ وہ خود غرضی کو مٹاتے ضرور تھے، لیکن صرف اپنی قوم سے، عالمِ انسانی سے نہیں۔ ان کا ایثار بھی اپنے ہی دائرے تک محدود تھا۔ سامراجی ذہنیت نے انھیں نیم دیوانہ بنایا ہوا تھا اور اپنے وطنی وقومی فائدے کی خاطر وہ عالمِ انسانی کو ہلاکت و بربادی کی طرف لا رہے تھے۔ یہ بڑی واضح حقیقت تھی۔ لیکن مصلحین قوم عموماً ترقی یافتہ اقوام کے روشن پہلو پر نظر ڈالنے کے قائل تھے۔ ان کے نزدیک تاریک پہلو تو اُن کے اپنے معاشرے کا تھا، جس کو وہ ترقی یافتہ مہذب دنیا کی صف میں لانے کے لیے بے حد مضطرب تھے۔ اس صورت میں جدید علوم کی فوقیت اور برتری اور ان کو حرف آخر سمجھ لینا قدرتی بات تھی۔ لیکن اپنے ماحول اور اپنے وسائل کو ذہن میں رکھے بغیر ترقی اور جدید علوم کے سطحی حصول کا یہ نعرہ بے سُود تھا اور اُلٹا قوم کو احساس کمتری میں مبتلا کر رہا تھا۔

حالی نے مسدس کے علاوہ دوسری نظموں میں بھی مغرب کی اس ترقی کے بڑے گن گائے ہیں اور ساتھ ساتھ مشرق کی غفلت وجہالت کا رونا بھی رویا ہے۔ ''فلسفۂ ترقی'' اُن کی ایک ایسی نظم ہے جس میں انھوں نے خاص طور سے اسی مسئلے پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ حالی کی اس نظم میں مغرب کی علمی ترقیات کا تذکرہ بالکل واقعی اور حقیقی ہے، لیکن اس کا صحیح تجزیہ یہاں بھی مفقود ہے اور جیسا کہ سطور بالا میں مرقوم ہوا، اس نظم میں انھوں نے مغرب کے روشن چہرے کی تصویر تو بنائی ہے، لیکن تاریک باطن تک ان کی نگاہیں نہیں پہنچ سکیں۔

سیاسی میلان:

حالی نے بدلتے ہوئے سیاسی رجحانات کو قبول کر کے مغرب کی اس ذہنی مرعوبیت کے پھندے سے نکلنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اُن کی شاعری کا محور زیادہ تر انیسویں صدی کی اصلاحی تحریک تھی، لیکن پہلی جنگِ عظیم کے شروع تک وہ زندہ رہے۔ ہر چند کہ وہ بیسویں صدی کے انتہا پسند رجحانات سے اتنے زیادہ متاثر نہیں ہوئے، جتنے کہ شبلی متاثر نظر آتے ہیں، تاہم انھوں نے وقت کی آواز کو سمجھنے اور اس کی ہم نوائی کی مقدور بھر کوشش کی ہے اور کہیں کہیں ملک کی سیاسی صورت حال پر حقیقت پسندانہ نظر بھی ڈالی ہے۔ یہ انداز اصلاحی دور کے لہجے سے قدرے مختلف ہے۔ اصلاحی دور تو محکومی پر قناعت اور حاکموں پر حسنِ ظن کا دور تھا۔ نئے دور کے حالات نے اس روش کو بدل ڈالا۔ جس کے نتیجے میں حالی جیسے مرنجاں مرنج انسان بھی ہندوستان کی محکومی و بے بسی کو شدید طور پر محسوس کرنے لگے۔ ''آزادی کی قدر''، ''کالے اور گورے کی صحت کا میڈیکل امتحان''، ''قوم کی پاسداری'' وغیرہ یہ قطعات اسی احساس کا پتہ دیتے ہیں۔ ذیل کا قطعہ ''تدبیر قیامِ سلطنت'' ہندوستان میں برطانوی سامراج کی بقا کے سلسلے میں انگریز مدبروں کی اس رسوائے عام حکمت عملی یعنی ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی کتنی عمدہ عکاسی کرتا ہے:

تدبیر یہ کہتی تھی کہ جو ملک ہو مفتوح — واں پاؤں جمانے کے لیے تفرقہ ڈالو
اور عقل خلاف اس کے تھی یہ مشورہ دیتی — یہ حرف سُبک بھول کے مُنہ سے نہ نکالو
پر رائے نے فرمایا کہ جو کہتی ہے تدبیر — مانو اسے اور عقل کا کہنا بھی نہ ٹالو

کرنے کے ہیں جو کام وہ کرتے رہو لیکن　　　جو بات سُبک ہو اسے مُنہ سے نہ نکالو

جدا قومیّت کا تصور ''شکوۂ ہند'':

ہندوستانی معاشرے میں مختلف مذاہب کے ماننے والے اپنے اپنے مسلک وعقیدے کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے اور اس معمول میں کوئی ایک دوسرے سے تعرض نہیں کرتا تھا۔ یہ تو تھی معاشرتی حالت، لیکن سیاسی اعتبار سے ہندوستان متحد تھا۔ حکومت اگرچہ مسلمانوں کی تھی، لیکن عملاً اس کا سلوک سب عناصر کے ساتھ یکساں تھا اور سب لوگ اس کو اپنی حکومت تسلیم کرتے تھے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل مذہبی اختلافات نے کوئی ایسی صورت اختیار نہیں کی تھی کہ جس کو ہم سیاسی قومیّت کی بنیاد قرار دے سکیں۔ اختلافات کی یہ شکل انقلاب کی ناکامی کے بعد ظہور میں آئی، جب کہ انگریزوں نے اپنی بعض مصلحتوں کی بنا پر مسلمانوں کو خاص طور پر ہدف انتقام بنایا اور اُن پر اتنے شدید مظالم کیے کہ وہ اس ملک میں اپنے آپ کو یکہ وتنہا اور بے یار و مددگار سمجھنے لگے۔ سرسیّد احمد خاں کی اصلاحی تحریک وقت کے تقاضے کے مطابق تھی۔ ہندوستانی معاشرے کے مختلف عناصر اپنی اپنی شیرازہ بندی کر رہے تھے۔ سرسیّد کی اصلاحی تحریک کا مقصد بالعموم مسلمانوں کی فلاح و بہبود تھا۔ سرسیّد کا حقیقی مقصد خواہ ہندوستان میں جداگانہ اسلامی قومیّت کی تعمیر نہ بھی ہو، لیکن اصلاحی تحریک کے رُخ اور اس کے بہاؤ کا منطقی نتیجہ یہی تھا کہ مسلمان اپنے آپ کو ہندوستان کی باقی قوموں سے جُدا اور الگ تصور کرنے لگیں۔ ہر چند کہ سرسیّد نے بعض مواقع پر اس قسم کے تصور کی نفی کی ہے، لیکن اصلاحی تحریک کا طرزِ فکر اور طرزِ عمل رفتہ رفتہ مسلمانوں کو جُداگانہ قومیّت کی شاہراہ پر لا رہا تھا۔

حالی اصلاحی تحریک کے نقیب خصوصی تھے۔ اُن کے ہاں اس تصور نے ذرا واضح شکل اختیار کی ہے۔ حالی کا یہ تصور خالصۃً سرسیّد تحریک کی متابعت کا نتیجہ ہے۔ انجمن پنجاب کے مشاعروں میں حالی کے سامنے مسلمانوں کی الگ قومیّت کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہ تصور اُن کے ہاں سرسیّد تحریک سے وابستہ ہونے کے بعد پیدا ہوا۔ سب سے پہلے اس کا اظہار ''مدوجزرِ اسلام'' میں ہُوا ہے۔ اس نظم میں بھی زیادہ تر مسلمانوں کی پس ماندہ حالت کا تذکرہ ہوا ہے اور کہیں کہیں دوسری قوموں سے ان کا موازنہ بھی کیا گیا ہے، لیکن جُداگانہ قومیّت کا تصور یہاں بھی اتنا واضح اور شدید نہیں ہے، جتنا کہ اس نظم کے چند برس بعد ''شکوۂ ہند'' میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ شکوۂ ہند ۱۸۸۴ء کے لگ بھگ کی تخلیق ہے۔ اس ترکیب بند نظم میں (جس کے ۱۳ بند اور ہر بند میں تقریباً ۱۱ شعر ہیں) شاعر نے کسی فرد، گروہ یا قوم کو اپنا مخاطب نہیں گردانا، بلکہ سرزمینِ ہند سے خطاب کیا ہے اور اس کو اپنا وطن نہیں بلکہ پردیس سمجھ کر اور اپنے آپ کو ایک پردیسی مہمان قرار دے کر، اپنے یہاں آنے، رہنے سہنے اور بالآخر موجودہ خستگی کی حالت تک پہنچنے کی سرگزشت بڑے مؤثر طریق سے بیان کی ہے۔ اس طرح شاعر نے ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد، پُرعظمت بود و باش اور آخرکار پُرحسرت انجام کی الم انگیز داستان کو منظوم صورت میں پیش کر دیا ہے۔ ''شکوۂ ہند'' کا اندازِ بیان بڑا خیال انگیز ہے۔ مطلع کا شعر ایک اجنبی مسافر کے رختِ سفر باندھنے اور ایک ایسی مانوس جگہ کو کہ

جہاں اس نے یگانوں کی طرح اپنی زندگی کی چند انمول گھڑیاں گزاری تھیں، بصد حسرت و یاس خیر باد کہنے کا منظر بڑے دلکش و دلگداز انداز میں پیش کرتا ہے:

الوداع! اے کشورِ ہندوستان جنت نشاں　　رہ چکے تیرے بہت دن ہم بدیسی میہماں

دوسرے بند سے جُدا گانہ قومیّت کا تصور واضح ہونا شروع ہو جاتا ہے:

تھی ہماری قوم و ملّت رسم و عادت سب جُدا
رشتہ و پیوند کوئی ہم میں اور تُجھ میں نہ تھا
بول چال اپنی الگ تھی اور زباں تیری الگ
تجھ سے ہم تھے اجنبی اور ہم سے تُو نا آشنا
ہم میں اے ہندوستاں گو بوئے جنسیت نہ تھی
تُو نے لیکن اپنی آنکھوں پر لیا ہم کو بٹھا
تُو نے سونپی مُہرِ دولت ہم کو اور طبل و نشاں
تُو نے بخشے قصر و ایواں ہم کو اور بُستاں سرا
تُو نے ثروت دی حکومت دی ریاست دی ہمیں
شکر کس کس مہربانی کا کریں تیری ادا
نبھ سکیں لیکن نہ آخر تک یہ خاطر داریاں
جو دیا تھا تُو نے وہ آخر کو سب رکھوا لیا
خیر اپنے مال کا تو ہر طرح تھا اختیار
جس سے چاہا لے لیا اور جس کو چاہا دے دیا
کھینچ لیں اپنی اسی دم اُٹھ کے گدی سے زباں
بھول کر بھی گر زباں پر اس کا آ جائے گِلا
پر گلا یہ ہے کہ جو کچھ اپنا ہم لائے تھے ساتھ
وہ بھی تُو نے ہم سے 'لے کر' کر دیا بالکل گدا
آدمیّت کے تھے جوہر جو ہماری ذات میں
خاک میں آخر دیے اے ہند سب تُو نے مِلا
یاد ہو گا تُجھ کو ہم یاں آئے تھے کس شان سے
تجھ کو سوگند اپنے ست جگ کی بتا ایمان سے

بعد کے بندوں میں مسلمانوں کے ورودِ ہند سے قبل کی فتوحات، خاور سے باختر تک پرچم اسلام کے لہرانے، عرب

اور عجم کی آمیزش سے جو تہذیب و معاشرت معرضِ وجود میں آئی اور اُخوت و مُساوات کی اسلامی تعلیم نے اس میں یک رنگی کی جو صورت پیدا کر دی تھی:

ملّتِ بیضا نے قوموں کی مٹا دی تھی تمیز

غرض کہ مسلمانوں اور اسلامی قومیّت کی ساری جلالی و جمالی خصوصیات کو بڑی تفصیل سے بیان کرنے کے بعد شاعر نے سرزمینِ ہند سے خطاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان خوبیوں کو یہاں کی آب و ہوا اور ماحول نے بالکل برباد کر دیا:

ہم کو ہر جوہر سے یوں بالکل معرّا کر دیا
تو نے اے آب و ہوائے ہند یہ کیا کر دیا

اور آخر میں عروج و زوال کے تفاوت کو حسرت بھرے لہجے میں واضح کر کے دیکھنے اور سُننے والوں کے لیے نتائج و اسباق کا عبرت انگیز سماں پیش کیا ہے:

ہم نے یہ مانا کہ جب گلشن میں ہو فصلِ خزاں
بے محل ہے چھیڑنی وہاں فصلِ گل کی داستاں
ہو خلف پر ابر جب چھایا ہوا ادبار کا
پھر سلف کی شان و شوکت کیجئے کس مُنہ سے بیاں
ہیں یہ باتیں بُھول جانے کی مگر کیوں کر کوئی
بھول جائے رات کا سب صبح ہوتے ہی سماں
بزم کو برہم ہوئے مدّت نہیں گزری بہت
اٹھ رہا ہے گل سے شمعِ بزم کے اب تک دھواں
کہہ رہے ہیں نقش پائے رہرواں اے خاکِ ہند
یہاں سے گزرا ہے ابھی اک باتجمل کارواں
گو یقیں ہے رفتہ رفتہ یادِ ایامِ سلف
دل سے چھوڑے گی مٹا کر گردشِ دورِ زماں
بُھول جائیں گے کہ تھے کن ڈالیوں کے ہم ثمر
ٹوٹ کر آئے کہاں اور پک گئے آ کر کہاں
پَر زمانے میں رہیں گے تاقیامت یادگار
جو کیے برتاؤ تُو نے ہم سے اے ہندوستان
ماجرا ہو گا ہمارا عبرت اَوروں کے لیے
چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستاں

سانپ سے جس طرح رہتا ہے سپیرا دور دور
حکمراں تیرے یونہیں تجھ سے رہیں گے برکراں
برکتیں یاں چھوڑ کر ہم اپنی جائیں گے بہت
ہم نہ ہوں گے پر نصیحت ہم سے پائیں گے بہت

''شکوۂ ہند'' میں جُداگانہ قومیت کا یہ احساس و تصور کسی گہرے سیاسی عقیدے کی بنا پر پیدا نہیں ہوا' بلکہ یہ فطری جذبات ہیں جو ہندوستانی مسلمانوں کی زبوں حالی کا نوحہ بھی کہے جا سکتے ہیں۔ تاہم اس نظم کا نفسِ مضمون اور لب و لہجہ اس قسم کے سیاسی عقیدے کی بنا ضرور بن سکتا ہے اور اگر ہندوستان میں مسلمانوں کی جُداگانہ قومیت کے تصور کی اساس و بنیاد کا کھوج لگانا ہو تو جہاں تک اُردو شاعری کا تعلق ہے' شکوۂ ہند پہلی نظم ہے' جس کو باقاعدہ اور واضح طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی جُداگانہ قومیت کے تصور کی اساس و بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے۔

زوالِ قومی اور شبلی:

مولانا شبلی نعمانی ۱۸۸۳ء میں علی گڑھ آئے اور حالی کی طرح سرسید احمد خاں کی شخصیت سے متاثر ہو کر اصلاحی تحریک کے ایک نامور رُکن بن گئے۔ بقول سیّد سلیمان ندوی علی گڑھ تحریک کے بعض مفید اثرات کو انھوں نے بہت جلد قبول کر لیا۔ ان میں سب سے پہلی چیز ملّت کی بربادی کا درد اور احساس ہے۔ ان کے وہ رنگین ترانے جو اب تک حسن و عشق کی جھوٹی کہانیوں سے لبریز ہوتے تھے' اب وہ قوم و ملّت کے عشق سے خون افشاں ہونے لگے۔ مسلمان کیا تھے اور کیا ہو گئے؟ یہ احساس اب اُن کی قومی نظموں کا موضوع بن گیا (۲۹)۔ شبلی کے لیے شاعری کچھ وجہ امتیاز نہیں۔ انھوں نے شاعری کو اپنا مستقل شعار نہیں بنایا اور نہ ہی یہ اُن کی ذہنی کاوشوں کا اصل میدان ہے۔ انھوں نے وقتاً فوقتاً شاعری کی طرف رجوع کیا تو چند داخلی و خارجی محرکات کے ماتحت' اسی لیے اُن کا مختصر سا مجموعہ کلام ایک خاص مقصد کی واضح شہادت دیتا ہے' اور اس میں ملک کے سیاسی و عمرانی حالات کا رخ مخصوص سمتوں کی طرف موڑنے کا قوی رجحان پایا جاتا ہے۔ بایں ہمہ شبلی کا جمالیاتی ذوق اور مشتعل احساسِ شعریت سے پوری طرح مناسبت رکھتا تھا اور اُنھوں نے جو تھوڑا بہت کلام اپنی یادگار چھوڑا ہے' وہ مقصدیت کے علاوہ فن کے نقطۂ نظر سے بھی بڑا اہم اور قابلِ قدر ہے۔

شبلی کی شاعری کو دو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور اصلاحی تحریک کی متابعت میں ہے۔ یہ وہ دور ہے' جس میں شبلی علی گڑھ کالج سے وابستہ رہے۔ وقتاً فوقتاً کالج کی تقریبات یا قومی جلسوں میں اصلاحی مقاصد کی خاطر جو نظمیں رقم کی گئیں' اُن کو اس دور میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اُن کی تعداد چار پانچ سے زیادہ نہیں اور سب سے اہم تو صرف دو ہی نظمیں ہیں۔ ایک مثنوی ''صبحِ اُمید' اور دوسری مسدس قومی الموسوم بہ ''تماشائے عبرت'' باقی دو ایک قصیدے ہیں۔ اس کے ایک طویل عرصے کے بعد اُن کی شاعری کا دوسرا دور آیا جو پہلے دور

سے بیّن طور پر مختلف ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز پر ملک نے سیاسی اعتبار سے جو نئی کروٹ لی‘ اس سے اور اتحاد اسلامی کے جذبات اور سرسیّد تحریک کے خلاف رّدِعمل کے احساسات سے متاثر ہو کر شبلی نے کئی نظمیں اور قطعات کہے ہیں۔ چونکہ یہاں ہم اصلاحی دَور کی شاعری کا جائزہ لے رہے ہیں‘ اس لیے شبلی کے پہلے دَور کی نظمیں ہمارے موجودہ موضوعِ بحث سے متعلق ہیں۔ دوسرے دَور کی نظموں کا جائزہ آگے چل کر لیا جائے گا۔

شبلی نے قومی زوال پر حالی کی طرح مرثیہ خوانی نہیں کی‘ تاہم حالی کی مرثیہ خوانی سے متاثر وہ ضرور ہوئے ہیں اور مثنوی ’’صبحِ اُمید‘‘ اسی تاثر کا نتیجہ ہے۔ یہ مثنوی ۱۸۸۵ء یعنی ’’مسدس حالی‘‘ کے چھ برس بعد اور ضمیمہ مسدس کے لگ بھگ زمانے کی تخلیق ہے۔ اگرچہ اس مثنوی میں وہ یاس انگیز لے نہیں پائی جاتی‘ جو مسدس کی رگ و پے میں جاری و ساری ہے‘ لیکن قومی یا اسلامی عروج و زوال کا عبرت انگیز تقابل اس میں بھی موجود ہے۔ اس کے سوتے بھی ماضی کی عظمت و شان کی بلندیوں سے پھوٹتے ہیں اور زمانے کے نشیب و فراز طے کرتے ہوئے حال کی پستیوں تک آ پہنچتے ہیں۔ شبلی نے بھی نئے زمانے کی تہذیب و تمدّن کے قمقموں کے سامنے قدیم زمانے کی مشعلوں کو دم توڑتے ہوئے دکھایا ہے۔ اسلام کے پُرشوکت عہد کے گزر جانے اور گنجینۂ علم و فن اور اندوختۂ سلف کے کھو جانے کے بعد اسلامی معاشرے کی موجودہ خستہ حالی اور عام بے حسی شبلی کو غم زدہ بنا دیتی ہے۔ حالی کی طرح انھوں نے بھی عام عشقیہ شاعری کے بارے میں زجر و توبیخ سے کام لیا ہے اور پھر دیگر اقوامِ ہند کے گر کر سنبھلنے‘ ہوا کا رُخ دیکھ کر ترقی جدید کی منزلیں طے کرنے اور ان کے مقابلے میں مسلمانوں کی پس ماندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ لیکن شبلی کا مقصد مرثیہ خوانی کے بجائے اس عبرت کدۂ زوال میں ایک نئی صبحِ اُمید کے طلوع ہونے یعنی علی گڑھ کالج کی تعمیر و تاسیس کے منظر کو دکھانا ہے۔ لہٰذا انھوں نے اس تاریک رُخ سے پس منظر کا کام لیا ہے اور جن حالات میں سرسیّد کی اصلاحی تحریک نے جنم لیا اور علی گڑھ کالج معرضِ وجود میں آیا‘ ان کی نزاکت و اہمیت واضح کرنے کے بعد اصلاحی مقاصد کی افادیت اور تعلیم کی نئی نہج کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے۔ جدید تعلیم اور قومی تعلیم کے سلسلے میں شبلی نے تجزیے سے بھی کام لیا ہے اور پھر وہ مقصدیت کی خاطر حالی کی طرح ناصحِ مشفق نہیں بنے۔ اس اعتبار سے مثنوی اور مسدس کے لب و لہجے میں فرق ہے۔ ہر چند کہ مثنوی کا چراغ مسدس کے چراغ ہی سے جلا ہے‘ تاہم روغن اس کا اپنا ہے اور پھر اس کا لب و لہجہ یاس انگیز نہیں بلکہ اس میں اُمید و رجا کی ایک ایسی شعاع موجود ہے‘ جو مستقبل کے اُجالے کی نشان دہی کر رہی ہے۔ اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حالی نے اگر مسدس میں قوم کے حال کا آئینہ بنایا ہے‘ تو شبلی نے غور و فکر کو تحریک دے کر مستقبل کی ایک راہ سجھائی ہے۔ بایں ہمہ منزلِ طلب کی یہ راہ اولین بھی کچھ دھندلی سی ہے اور اُمید و رجا کی اس حالت میں بھی یاس و بیم کی تشنہ لبی کا احساس پایا جاتا ہے۔

اسمٰعیل میرٹھی:

اصلاحی تحریک کے سلسلے کے شاعروں و ادیبوں میں مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھی کا نام بھی قابلِ ذکر ہے۔ اُن

کا تعلق براہ راست حلقۂ سرسید سے نہیں تھا۔ بایں ہمہ انھوں نے اصلاحی مقاصد کی خاطر علمی و عملی بہت سے کام کیے۔ علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی کے لیے چندے فراہم کیے۔ تقریریں کیں اور نظمیں بھی لکھیں۔ اسمٰعیل میرٹھی اپنے عہد کے معاشرتی حالات سے پوری طرح متاثر تھے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے وقت اُن کی عمر چودہ برس کی تھی۔ یہ دلگداز سانحہ اُن کے سامنے گزرا۔ اس کے بعد اپنی مدرسانہ زندگی کے دوران وہ اپنے ماحول اور معاشرے کا قریبی مطالعہ و مشاہدہ کرتے رہے اور اصلاحی محرکات سے متاثر ہوتے رہے۔ لاہور کی جدید شاعری کی تحریک کا اثر بھی انھوں نے قبول کیا' نئے مغربی علمی و ادبی رجحانات سے بھی وہ باخبر اور متاثر تھے اور ان سب اثرات کا عکس اُن کی شاعری میں موجود ہے۔ بحیثیت شاعر وہ اپنے رنگ سخن میں منفرد ہیں۔ انھوں نے حالی کی طرح غزلیں بھی کہی ہیں' قدیم رنگ میں بھی اور جدید رنگ میں بھی' لیکن ان کا اصل میدان نظم نگاری ہے۔ ان کی نظموں کا بیشتر سرمایہ بچوں کے درس و تدریس کے لیے ہے۔ ان میں اخلاقی پند و نصائح کو بڑے دلکش انداز اور سادہ و سلیس زبان میں مؤثر طریق سے نظم کا جامہ پہنایا گیا ہے اور بچوں کی نفسیات کو سمجھنے اور ان کی ذہنی تعلیم و تربیت میں ایک حقیقی مدرس اور ماہر علم النفس کی فہم و بصیرت کا پورا پورا ثبوت دیا گیا ہے۔ اسمٰعیل میرٹھی کی نظموں کا عام انداز خارجی مظاہر کی تصویر کشی ہے۔ انھوں نے ہندوستانی دیہات اور دیہی زندگی کی کامیاب عکاسی کی ہے۔ اس اعتبار سے اُن کا شمار بھی جدید اُردو شاعری کے بانیوں میں ہوتا ہے۔

اسمٰعیل میرٹھی کا اہم ترین کارنامہ نئی نسل کی ذہنی تعلیم و تربیت ہے۔ معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں نئی نسل کی ذہنی تربیت کا کام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہی نسل آگے چل کر معاشرتی ذمے داریوں کا بار اُٹھاتی ہے اور اگر ان کے قلب و نظر صحیح انسانی اقدار سے مالا مال ہو جائیں' تو آئندہ چل کر معاشرے کی فلاح و بہبود کا کام بھی احسن طور پر سنور سکتا ہے۔ بحیثیت ایک مدرس اسمٰعیل میرٹھی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے۔ انھوں نے معاشرتی اصلاح کے اس پہلو پر اپنی پوری توجہ صرف کی ہے اور جہاں سیدھی سادی شاعرانہ زبان میں بچوں کی معلومات' دلچسپی اور تسکین کا سامان فراہم کیا ہے وہاں بالواسطہ انہیں اخلاق انسانی کے زیور سے آراستہ کرنے کی سعی بلیغ بھی کی ہے۔ اس قسم کی منظومات سے اُن کا کلیات بھرا پڑا ہے۔ یہاں ہم نمونہ کے طور پر چند اشعار نقل کرتے ہیں' جن میں مدرسانہ لہجے اور شاعرانہ رنگ میں انھوں نے بڑے بڑے اخلاقی نکات کو چند سیدھے سادے لیکن مؤثر الفاظ میں نظم کیا ہے:

ملے خشک روٹی جو آزاد رہ کر — تو وہ خوف و ذلّت کے حلوے سے بہتر
جو ٹوٹی ہوئی جھونپڑی بے ضرر ہو — بھلی اس محل سے جہاں کچھ خطر ہو

——

تیزی نہیں منجملہ اوصاف کمال — کچھ عیب نہیں اگر چلو دھیمی چال
خرگوش سے لے گیا ہے کچھوا بازی — ہاں راہ طلب میں شرط ہے استقلال

——

جب تک کہ سبق ملاپ کا یاد رہا | بستی میں ہر ایک شخص دل شاد رہا
جب رشک و حسد نے پھوٹ ان میں ڈالی | دونوں میں سے ایک بھی نہ آباد رہا

پانی میں ہے آگ کا لگانا دشوار | بہتے دریا کو پھیر لانا دشوار
دشوار سہی مگر نہ اتنا جتنا | بگڑی ہوئی قوم کو بنانا دشوار

نئی نسل کی ذہنی تربیت کے علاوہ اسمٰعیل میرٹھی نے اصلاحی تحریک کے سلسلے میں بھی کئی نظمیں لکھی ہیں۔ اس ضمن میں وہ حالی وشبلی کی شعری تخلیقات علی الخصوص حالی کی مسدس سے بڑے متاثر نظر آتے ہیں۔ اُن کی دو نظموں ''جریدۂ عبرت'' (۱۸۸۵ء) اور ''آثارِ سلف'' (۱۸۸۹ء) میں اس تاثر کے گہرے نقوش پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ ان نظموں کا سانچہ مختلف ہے۔ لیکن موضوع تقریباً ایک ہی سا ہے۔ اس کے علاوہ بھی ان کی چند نظمیں اصلاحی رجحانات کی آئینہ دار ہیں۔ لیکن ان دونوں نظموں کو اصلاحی تحریک کے سلسلے کی اہم تخلیقی کاوشوں میں شمار کرنا چاہیے۔

اسمٰعیل میرٹھی' حالی وشبلی کے علاوہ اپنے ہم عصر اکبرالہ آبادی سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ ہر چند کہ وہ سر سیّد کی اصلاحی تحریک میں اعتقاد رکھتے تھے اور انھوں نے سرسیّد کی مدح وتوصیف بھی کی ہے' لیکن یہ اعتقاد سطحی تقلید کی بنا پر نہیں تھا اور نہ ہی وہ سرسیّد کے مخالفوں کی زجر وتوبیخ پر آمادہ تھے۔ اس بارے میں وہ مشرقی تہذیب و معاشرت کے دلدادہ تھے اور مغرب کی سطحی تقلید اور ذہنی غلامی کو ملک وقوم کے حق میں سخت مضر سمجھتے تھے۔ چنانچہ ''جریدۂ عبرت'' میں جہاں ملک کے دیگر طبقات کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے' وہاں جدید تعلیم یافتہ طبقے کی بے راہ روی اور قومی بے حسی پر بھی کڑی تنقید کی ہے۔ یہاں اکبر کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ بایں ہمہ اسمٰعیل میرٹھی کا اندازِ شعریت اور لب ولہجہ اپنا ہے۔ موضوع کی یک جہتی ہم عصر ہونے کے علاوہ قومی فلاح و بہبود کے مقصد میں ہم خیال ہونے کی وجہ سے بھی ہے' ورنہ پیمانۂ شعر ہر شاعر کا اپنا اپنا ہے۔ اب ہم جریدۂ عبرت اور آثارِ سلف کا مختصراً جائزہ لیتے ہیں۔

''جریدۂ عبرت'' قصیدے کی شکل میں ہے۔ اسے قصیدۂ شہر آشوب بھی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں سودا کے قصیدۂ شہر آشوب کی طرح مختلف معاشرتی طبقات کی اخلاقی بے راہ روی' قومی بے حسی' معاشی بدحالی' خود غرضی ونفس پروری کی عبرت انگیز حالت بیان کی گئی ہے۔ شاعر کا مقصد چونکہ مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح ہے' اس لیے اس نے ان طبقات مثلاً شعرا' فلسفی' علما' معلمین' اطبا' مشائخ' جدید تعلیم یافتہ حضرات اور عوام سب کی بے راہ روی پر کڑی تنقید کی ہے اور ان میں قومی احساس اور اجتماعی شعور کے فقدان کا رونا رویا ہے اور آخر میں دعا کی ہے کہ خداوند کریم ہر مسلمان کے قلب کو منقلب کر دے۔ تا کہ ہر ایک معاشِ نیک و دل پاک وخوبی کردار کا مالک بن کر قومی عزت ووقار کا نگہبان بن سکے۔

''آثارِ سلف'' جریدۂ عبرت۔ کے چار برس بعد (۱۸۸۹ء) کی تخلیق ہے (بشکل مثمن' کل بند ۷۰)۔

آگرہ کے قلعہ اکبرآباد کو دیکھ کر شاعر کے دل میں ایک ہُوک سی اُٹھتی ہے۔ قلعے کے در و دیوار زبان حال سے عظمت رفتہ کی داستان سُنا سُنا کر شاعر کے ذہن میں عروج ماضی کا تصور پیدا کر دیتے ہیں۔ شاہان سلف کے جاہ و جلال، عدل وانصاف اور رعایا پروری کا سماں آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے اور اس کے مقابلے میں زمانۂ حال کی بے بسی و بے چارگی ایک تلخ حقیقت بن کر دل و دماغ میں چبھن سی پیدا کر دیتی ہے۔ نظم کا آغاز ایسے اشعار سے ہوتا ہے، جن میں ماضی وحال کے اس تفاوت سے پیدا ہونے والے سوز و درد کی ٹیسیں موجود ہیں:

یا رب یہ کسی مشعلِ کشتہ کا دھواں ہے　　　یا گلشنِ برباد کی یہ فصلِ خزاں ہے
یا برہمی بزم کی فریاد و فغاں ہے　　　یا قافلۂ رفتہ کا پس خیمہ رواں ہے
ہاں دورِ گذشتہ کی مہابت کا نشاں ہے　　　بانی عمارت کا جلال اس سے عیاں ہے
اُڑتا تھا یہاں پرچمِ جم جاہی اکبر
بجتا تھا یہاں کوسِ شہنشاہی اکبر

شہنشاہ اکبرِاعظم اور اس کے جانشینوں کے پُرشوکت عہد کی پُرعظمت داستان بیان کرنے کے بعد شاعر قوم کے نوعمر جوانوں سے خطاب کرتا ہے اور انھیں قومی مستقبل کو بہتر بنانے اور سنوارنے کا راستہ بتاتا ہے:

ہاں! قوم کے نوعمر جوانو اِدھر آؤ　　　ہے دیدۂ بینا تو اسے کام میں لاؤ
آثارِ صنادید کی عینک کو لگاؤ　　　عبرت کی نگاہوں کو پس و پیش پھراؤ
راہِ طلب و شوق میں اک شمع جلاؤ　　　گنجینۂ اعزاز کو پانا ہے تو پاؤ
یہ نقش و نگار و در و دیوار شکستہ
دیکھو تمھیں دکھلاتے ہیں آئندہ کا رستہ

غرض اسمٰعیل میرٹھی نے بھی ماضی و حال کے تفاوت سے قوم کے مستقبل کی تعمیر کو مدنظر رکھا ہے اور اس کے لیے راہ ہموار کرنے کی سعی و کوشش کی ہے۔ یوں ''آثار سلف'' بھی ایک مرثیہ ہے، لیکن اس کے لب و لہجے میں یاس و نااُمیدی کی وہ لے نہیں پائی جاتی جو ''مسدس حالی'' کی خصوصیت ہے۔ اس میں جو سوز و درد پیدا ہوتا ہے شاعر نے اس سے نئی نسل کے نوجوانوں کو اُبھارنے میں خاطر خواہ کام لیا ہے۔ وہ انھیں مستقبل کے لیے ہمت و استقلال سے کام لینے، تلافی مافات کے لیے علم و ہُنر کے ہتھیاروں سے لیس ہونے اور پھر خدمت قوم کی خاطر میدانِ عمل میں صف آرا ہونے کی دعوت بڑے پُرجوش انداز میں دیتا ہے کیونکہ شاعر کا مقصد قوم کی تعمیر کرنا ہے اور فرد اور قوم کا جو رابطہ ہے وہ بقول شاعر ایسا ہی ہے جیسے:

ہے قوم اگر باغ تو تم اس کے شجر ہو　　　ہے قوم اگر نخل تو تم اس کے ثمر ہو
ہے قوم اگر آنکھ تو تم نُور بصر ہو　　　ہے قوم اگر چرخ تو تم شمس و قمر ہو

ہے قوم اگر کان تو تم لعل و گہر ہو　　نظارگی ہے قوم تو تم مدِّ نظر ہو

موسیٰ بنو اور قوم کو ذلّت سے بچاؤ

گوسالۂ غفلت کی پرستش کو چھڑاؤ

الغرض اصلاحی دور کے شعرا نے اپنے فن کو نئے رجحانات کے مطابق ڈھالا ہے۔ انھوں نے نظم کی تحریک کو فروغ دیا، غزل کے نئے مزاج کی طرح ڈالی اور شاعری سے سیاسی اور سماجی تحریکوں کے مقاصد کی ترجمانی کا کام لیا۔ علی گڑھ تحریک کو جمہور میں مقبول بنانے میں مقصدی شاعری نے ایک اہم خدمت سرانجام دی۔ اصلاحی دور کی شاعری کے لہجے میں مرثیہ خوانی کا انداز جاری و ساری ہے۔ اس مرثیہ خوانی کی بنیاد قومی و ملّی جذبات پر ہے۔ قومی دکھڑے کو پیش کرنے میں حالی کا ثانی کوئی نہیں۔ اس قومی مرثیہ خوانی نے احساسِ فرض کو بیدار کرنے میں بڑا کام کیا۔ اس اعتبار سے یہ قومی مرثیہ خوانی وقت کی ایک اہم ضرورت تھی۔

لیکن اس مقصدیت اور مرثیہ خوانی نے اردو شعرا کو کچھ پابند بھی کر دیا۔ مقصد کی نزاکت کی خاطر وہ پوری طرح حالات کا بے لاگ تجزیہ نہیں کر سکے۔ اگر انھوں نے کہیں تجزیہ کیا بھی ہے، تو یہ تجزیہ یک رخا ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ شاعری میں جب بلاواسطہ مقصدیت غالب آ جائے اور یہ بعض تحریکوں کے مقاصد کی ترجمانی کا فرض اپنے اوپر عاید کر لے، تو اس سے شاعرانہ منصب کس قدر متاثر ہوتا ہے۔ بہرکیف اردو شاعری میں مقصدیت کے رجحان کی یہ ابتدا تھی اور شعرا چونکہ قدیم مکتبِ فکر وسخن کے پروردہ تھے، اس لیے انھوں نے اس بلاواسطہ مقصدیت میں بھی شاعرانہ حسن وخوبی کو برقرار رکھا ہے اور اردو شاعری کے نئے دور کا آغاز کرتے ہوئے عقل وخرد کی رہنمائی کو قبول کیا ہے۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ فغاں دہلی، مرتبہ کوکب دہلوی، مطبوعہ ۱۲۸۰ھ ص ۷۰-۷۱۔

۲۔ دہلی مرحوم کا مرثیہ ڈاکٹر سیّد عبداللہ ’’لیل ونہار‘‘ مئی ۱۹۵۷ء ص ۵۷۔

۳۔ غالب کا اس قسم کا ایک قطعہ ہم گذشتہ باب میں پیش کر چکے ہیں۔ ان کے بعض خطوط میں بھی اس خونیں زمانے کی رُوداد اور تاثرات موجود ہیں۔

۴۔ ظہیر دہلوی، ڈاکٹر سیّد عبداللہ ماہ نو، بابت مئی ۱۹۵۷ء ص ۳۲۔

۵۔ تعجب اس بات پر ہے کہ نئی شاعری کے علم برداروں (آزاد وحالی) نے بھی نظیر کے بارے میں اسی اشرافی رویے

اظہار کیا ہے۔

۶۔ نظمِ اُردو لیکچر آزادؔ ص ۱۳۔

۷۔ محمد حسین آزادؔ حیات اور کارنامے (انگریزی، قلمی) ڈاکٹر محمد صادق ص ۵۴۔

۸۔ ایضاً ص ۶۳

۹۔ مقدمہ شعر و شاعری مولانا حالیؔ مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، ص ۱۰۰۔

۱۰۔ ایضاً ص ۲۰۷۔

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۲۰۔

۱۲۔ ایضاً ص ۲۰۹۔

۱۳۔ ایضاً ص ۲۱۸۔

۱۴۔ ایضاً ص ۲۳۴۔

۱۵۔ غزل کا مطالعہ۔ رسالہ ''اُردو'' بابت جنوری ۱۹۵۲ء ص ۵۷۔

۱۶۔ مقدمہ شعر و شاعری، مولانا حالیؔ مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، ص ۲۳۸۔

۱۷۔ محمد حسین آزادؔ، آغا محمد باقر اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۳۹ء ص ۸۹۔

۱۸۔ ایضاً ص ۹۱۔

۱۹۔ ایضاً ص ۹۱۔

۲۰۔ مسدس حالی صدی ایڈیشن، دیباچہ اول، مولانا حالیؔ، ص ۴۔

۲۱۔ ایضاً ص ۶۔

۲۲۔ مقالات حالی، مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ص ۱۳۱۔

۲۳۔ مسدس حالی صدی ایڈیشن، (دیباچہ) ص ۷۔

۲۴۔ ایضاً ص ۸۔

۲۵۔ مسدس حالی صدی ایڈیشن، (دیباچہ دوم، سید سلیمان ندوی) ص ۱۱۔

۲۶۔ ایضاً (مقدمہ) ص ۴۵۔

۲۷۔ مسدس حالی صدی ایڈیشن، دیباچہ دوم ص ۱۰۔

۲۸۔ مسدس حالی صدی ایڈیشن، دیباچہ دوم، ص ۱۰۔

۲۹۔ حیات شبلی، سیّد سلیمان ندوی، ص ۱۳۲۔

☆☆☆

باب ہشتم

اکبر الہ آبادی کی شاعری

سیّد اکبر حسین اکبر الہ آبادی (۱۸۴۵ء۔۱۹۲۱ء) اُردو شاعری کی تاریخ اور اصلاحی دور کے شعراء میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ اکبر کو ان کی زندگی میں ''مخزن'' نے ''لسان العصر'' کا خطاب دیا اور یہ خطاب اُن کے نام اور شخصیت کا جز و بن کر شہرت عام حاصل کر گیا۔ مشاہیرِ زمانہ اکبر کی ''اُستادی'' کے معتقد ہو گئے اور اُن کی فکر و نظر تحریکِ آزادی کی رہنما بن گئی۔ اقبال نے ان الفاظ میں انھیں خراجِ عقیدت ادا کیا: ''آپ کی زبان سے جو الفاظ نکلتے ہیں وہ نہایت پُر معنی اور مفید ہوتے ہیں۔ ان کو جمع کر لینا چاہیے تاکہ آئندہ نسلیں ان سے فائدہ اُٹھا سکیں۔ بڑی ضرورت ہے کہ ایک منشی کاغذ اور قلم دوات لے کر آپ کے پاس ہر وقت بیٹھے اور جو بات آپ فرمائیں' اسے نوٹ کر لے۔ اگر مَیں الہ آباد میں قیام کر سکتا تو آپ کے لیے وہی کام کرتا جیسا باسویل نے ڈاکٹر جانسن کے لیے کیا تھا!'' (۱)۔ ایک طرف اکبر کی عظمت کا یہ مقام ہے' دوسری طرف اکبر کی وفات کے کچھ عرصہ بعد ایک خاص گروہ نے ترقی پسندی کا نام نہاد لبادہ اوڑھ کر سائنٹفک تنقید کے نام سے اکبر کو قدامت پرست' رجعت پسند' ترقی اور روشنی کا دشمن' سماجی شعور سے بے بہرہ' حریّت فکر سے کورا' جدوجہدِ آزادی سے بے گانہ اور عصری تقاضوں سے بے خبر قرار دیتے ہوئے ان کی عظمتِ فکر پر کیچڑ اُچھالنا شروع کر دیا۔ ان تنقیدی نوادر کے جائزے کا یہ موقع نہیں' لیکن ایک مثال بطور مشتے نمونہ از خروارے ملاحظہ ہو۔ ایک صاحب اکبر کے زاویۂ نظر کا کھوج لگاتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ان کے (یعنی اکبر کے) اندر شعور اور سیاسی سُوجھ بُوجھ پیدا نہ ہو سکی اور وہ حالات کا تجزیہ نہ کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ سرسیّد کے بعد کی سب سے بڑی تحریک انڈین نیشنل کانگرس کی وہ مخالفت کرتے رہے اور مہاتما گاندھی کی جدوجہد کو مہمل سمجھتے رہے۔ یہی نہیں بلکہ ۲۱ء اور ۲۲ء تک وہ زندہ رہے اور اس دوران میں برطانوی حکومت اپنے ہتھکنڈے دکھا چکتی ہے' آزادی کی تحریک کتنا آگے پہنچ جاتی ہے اور اس کی راہ میں کتنے اونچے اور نیچے پہاڑ اور خون کے دریا بھی آجاتے ہیں' لیکن اکبر ہیں کہ جلیانوالہ باغ اور مسجد شہید گنج' حادثہ کانپور' جنگ عظیم اور اس کے بعد کے اثرات سے منہ موڑ کر صرف کوٹ اور پتلون کا مذاق اُڑاتے رہتے ہیں'' (۲)۔ تنقید کے نام پر تعصب کا یہ مرقع کسی بحث کا محتاج نہیں۔ لیکن مطالعہ اکبر کے سلسلے میں اس معاندانہ

رویے کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اکبر نے بھی اپنے معاصر شعراء کی طرح روایتی انداز میں غزل گوئی سے شعر وسخن کا آغاز کیا، لیکن بہت جلد وہ اس بے وقت کی راگنی سے کنارہ کش ہو گئے کیونکہ زمانہ بدل گیا تھا اور زمانے کے بدلنے کے ساتھ اس کے ساز اور آہنگ بھی بدل گئے تھے:

وہ مطرب اور وہ ساز، وہ گانا بدل گیا
نیندیں بدل گئیں وہ فسانا بدل گیا

اور پھر یہ کہ:

اب شغلِ زندگی کے ہیں قانون ہی کچھ اور   کیسی غزل یہاں تو ہے مضمون ہی کچھ اور
وہ جادوئے سخن ہے نہ وہ رنگ انجمن   تہذیب مغربی کے ہیں افسون ہی کچھ اور

لیکن اکبر نے جدید نظم گوئی کی تحریک کا دامن پکڑنے کی بجائے اپنے جذبات واحساسات کے اظہار کے لیے اپنا طرزِ سخن خود ہی ایجاد کیا۔ اس ایجاد میں اکبر نے روایت سے بغاوت نہیں کی، اُردو شاعری کی کلاسیکی روایات سے بھرپور استفادہ کیا۔ شعری پیمانے (غزل، مثنوی، رباعی، قطعہ، مخمس، مسدس وغیرہ) وہی قدیم ہیں، لیکن ان پیمانوں میں اکبر نے نئے خیالات کی شراب بھردی ہے اور سب سے نمایاں چیز ان خیالات کو پیش کرنے کا وہ انوکھا انداز ہے جس میں طنز کی شوخی، ظرافت کی چاشنی اور حُسنِ بندش ایک ساتھ مل کر کلام اکبر کی خصوصیت بن گئے ہیں:

واہ اکبر یہ نکالا ہے عجب طرزِ سخن
حسنِ بندش تو یہ اور اس پہ خیالات ایسے

اکبر نے قدیم شاعری کے بارے میں حالی وآزاد کی طرح تند وتلخ رویّہ اختیار نہیں کیا۔ تاہم انھوں نے بھی نئے تقاضوں کی روشنی میں اپنے معاصروں کی طرح جدید اُردو شاعری کے لیے راہ ہموار کی اور خود اس کے لیے عملی نمونہ بنے:

چھوڑ دہلی، لکھنؤ سے بھی نہ کچھ اُمید کر   نظم میں بھی وعظ آزادی کی اب تائید کر
صاف ہے، روشن ہے اور ہے صاحبِ سوز وگداز   شاعری میں بس زبان شمع کی تقلید کر

اکبر جذبۂ صادق یا عشق اور لگن کو (خواہ مجازی ہو یا حقیقی یا آدرشی) شاعری کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ جذب وشوق کے علاوہ عقل ودانش کو بھی اکبر نے بڑی اہمیت دی ہے جس کی بدولت ان کی شاعری میں جذباتیت کم اور تفکر زیادہ ہے۔ یہ ان کے زمانے کا بھی تقاضا تھا:

ہوں میں پروانہ مگر شمع تو ہو رات تو ہو
جاں دینے کو ہوں موجود کوئی بات تو ہو

اکبر نے کلاسیکیت اور جدیدیت کے اس امتزاج سے اُردو شاعری کو ایک نئی زبان اور ایک نیا لہجہ عطا کیا ہے۔

بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی: ''اکبر نے اُردو شاعری کے ساتھ جتنی بے تکلفی برتی ہے' اُن سے پہلے شاید ہی کسی نے برتی ہو۔ انہوں نے جو موضوع چاہا اختیار کر لیا' جو زبان چاہی استعمال کر ڈالی' جو لہجہ جی میں آیا اختیار کر لیا۔ انہوں نے ہر بات ہر طریقے سے کہی ہے۔ ثقات کی زبان میں' عوام کی زبان میں' مولویوں کی زبان میں' صوفیوں کی زبان میں' شاعر کی زبان میں اور سب سے بڑی بات یہ کہ شخص کی زبان میں۔ جہاں تک شخص کی زبان کا تعلق ہے' ہماری شاعری میں اس کے نمونے بہت ہی کم ملتے ہیں'' (۳)۔

اکبر کی ظرافت:

طنز و ظرافت اکبر کا خاص رنگِ سخن ہے' لیکن اُن کی ساری شاعری ظریفانہ رنگ میں رنگی ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے مجموعہ کلام کا بیشتر حصہ سنجیدہ افکار کا آئینہ دار ہے۔ اکبر نے حقائق زندگی کو بڑے سیدھے سادے لیکن دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ اُن کی ظرافت کا مقصد بھی زندگی کے ٹھوس حقائق اور سنجیدہ مسائل کی طرف اپنے سامعین کو توجہ دلانا ہے۔ اکبر کا زمانہ ایک عظیم کشمکش اور آویزش کا حامل تھا۔ انگریزی استعمار کی توپیں اپنا کام ختم کر کے میدان سے رخصت ہو چکی تھیں اور اُن کی جگہ پروفیسر نئی تعلیم کے رندوں سے لیس ہو کر مغلوب قوم کے ذہن و فکر کو اپنے ڈھب پر لانے کا کام شروع کر رہے تھے:

توپ کھسکی پروفیسر پہنچے
جب بسولا ہٹا تو رندا ہے

اس تہذیبی جنگ کو توپوں اور تلواروں سے نہیں بلکہ براق ذہن ہی سے لڑا جا سکتا تھا اور طنز و ظرافت اس جنگ کے لیے مؤثر حربے تھے' بشرطیکہ ان حربوں کو استعمال کرنے والا کوئی ایسا ماہر فن ہو جو اِن کی نزاکتوں اور باریکیوں سے آگاہ ہو۔ خلوص' صداقت' دیانت اور مقصد کی برتری کے بغیر یہ حربے کھوکھلے نعرے اور بے جان قہقہے بن جاتے ہیں۔ اکبر نے انہی حربوں سے یہ تہذیبی جنگ لڑی۔ اُن کا دل قومی درد و سوز سے لبریز تھا۔ اپنے مقصد کی برتری کا انہیں پورا یقین تھا۔ انہوں نے بڑے خلوص و دیانت سے اپنے مؤقف کو پیش کیا۔ دردمندی اُن کی ظرافت کا سرچشمہ اور خونِ جگر ان کے شعروں کی رنگینی کا باعث بنے:

دہر نے نشترِ غم دل پہ مرے مارے ہیں
شعر رنگیں یہ نہیں خون کے فوّارے ہیں

اکبر کا یہی وہ خاص رنگِ سخن ہے جسے سُن کر حظ اُٹھانے اور بالآخر عبرت و آگاہی حاصل کرنے پر وہ لوگ بھی مجبور ہو جاتے ہیں' جو اس طنز و ظرافت کا ہدف ہوتے ہیں۔ یہ اکبر کا بہت بڑا شاعرانہ کمال ہے۔

طنز و ظرافت کے سلسلے میں اکبر کے مخصوص کرداروں اور علامتوں کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ یہ کردار اور علامات برِعظیم کی سیاسی اور سماجی زندگی کے مختلف طبقوں اور شعبوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ کرداروں

میں شیخ وسیّد سے لے کر گاندھی و مالوی، میر و مرزا، بابو وملّا، مسٹر و چیلا، پنڈت و لالہ، لاٹ و صاحب، بیگم و مس، کریمن و نصیبن، شبراتی و وفاتی، کلو و صلّو، بدّھو و جمن، گنگو و پیرو، غرض رہنما و رہرو، حاکم و محکوم، اعلیٰ و ادنیٰ، سبھی طبقے اس میں آ جاتے ہیں۔ علامتوں میں اونٹ، گائے، پائپ، خرِ عیسیٰ، بُل ڈاگ، بندر، لنگور، برگڈ، کمپ، چرچ، مسجد، ریل، ایئر شپ، انجن، پائپ، تھیٹر وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ اونٹ قدیم اسلامی تہذیب کی علامت ہے تو گائے ہندو تہذیب کی علامت۔ مغربی تہذیب کے لیے بُل ڈاگ، بندر اور لنگور علامتیں ہیں۔ برگڈ، کمپ، کمسریٹ، چرچ وغیرہ انگریزی حکومت کے ادارے اور تہذیب و معاشرت کے مظہر ہیں اور انجن، پائپ، ریل، ایئر شپ، غبارہ مغربی علوم وفنون کے نشان۔ اکبر نے ان کرداروں اور علامتوں سے اپنی شاعری میں بڑا کام لیا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ اکبر کا مقصد معاشرتی اصلاح اور اپنے تہذیبی ورثے کی حفاظت تھا، کسی خاص طبقے، گروہ یا فرد کی مخالفت کرنا یا اس کی تحقیر انھیں مطلوب نہ تھی۔ اکبر ذاتی یا طبقاتی منافرت کے بکھیڑوں میں نہیں اُلجھے۔ اُن کے توصیفی کردار اور علامتیں مقصدی ہیں، جن کی اکبر نے کہیں کہیں وضاحت بھی کر دی ہے:

شیخ و سیّد سے تو خالی نہیں ذکرِ شاعر — ذات سے اُن کی مخاطب نہیں فکرِ شاعر

بدّھو کا لفظ تھا فقط اک مصلحت کی بات — دل میں مرے نہاں ہے جو ہے مرے جی کی بات

بدّھو سے صرف ہند کا مُسلم مُراد ہے — مقصود عاجزی ہے غرور اِک فساد ہے

ظرافت اور دردمندی کے ساتھ عاجزی کا یہ پہلو بھی اکبر کی شاعری کا ایک بڑا وصف ہے اور یہ سب باتیں کسی بڑے آدرش کی خاطر ہی یکجا ہُوا کرتی ہیں۔ اس پاسِ احتیاط کے باوجود اکبر کی شاعری میں اگر کہیں کسی شخصیت یا طبقے کا نام ونشان آیا بھی ہے تو ایسے نازک موقعے پر اکبر کی مہارت فن نے کمال پردہ داری سے کام لیا ہے۔ بقول پروفیسر عبدالقادر سروری: ''اکبر کو ادائے مطلب پر اس قدر قدرت حاصل ہے کہ (ایسے موقعے پر) شخصیت بے جان ہو کر رہ جاتی ہے اور ہجو تمام تر رائے، خیال اور نقطۂ نظر کی ہجو بن جاتی ہے'' (۴)۔ اکبر کے اسی حسنِ بیان کا کرشمہ ہے کہ اُن کی طنز وظرافت کا شکار بھی اس نیش کو نوش تصور کرنے اور اس سے محظوظ ہونے لگتا ہے۔ طنز و ظرافت کا نقطۂ عروج وہ ہوتا ہے جب فن کار خود اپنی ذات کو بھی اس کا ہدف بنا ڈالے اور ایسا موقع آنے پر خود معصومیت وصالحیت کا لبادہ نہ اوڑھ لے۔ حکومت کی طرف سے خطاب ''خان بہادر'' ملنے پر اکبر نے کس شوخی سے اپنے آپ کو مضحک صورت حال میں ڈال کر اس اعزاز کی قلعی کھولی ہے:

شاعرانہ داد اچھی دی یہ مجھ کو چرخ نے
تیغ ابرو کا تھا عاشق خاں بہادر کر دیا

بایں ہمہ اکبر طبائع انسانی کی بوقلمونی سے آگاہ تھے۔ ایک ہمدرد اور دردمند انسان کی حیثیت سے کسی کا دل دُکھانا اُن کے صوفیانہ مسلک کے خلاف تھا، لیکن اُن کی شاعری کا بھی ایک مقصد تھا اور جب مقصد سامنے آتا تھا تو وہ تند تلخ باتیں کہے بغیر رہ بھی نہیں سکتے تھے:

چھوڑنا ممکن ہے اکبر شوخیِ گفتار کو
ترکِ حق گوئی ہے مشکل محرمِ اسرار کو

ایک ''محرم اسرار'' کی حیثیت سے اکبر نے طنز وظرافت کی روش اپنے زمانے اور معاشرے کی دگرگوں حالت کو دیکھتے ہوئے اختیار کی تھی۔ ہر چند کہ انھوں نے اپنے بلند مطمح نظر کی خاطر شخصی طنزیات سے بچنے کی مقدور بھر کوشش کی ہے، لیکن ان کے مخاطب بہر کیف معاشرے ہی کے مختلف طبقات اور اشخاص تھے اور عین ممکن تھا کہ اُن کی کسی بات سے کسی کا دل دُکھے۔ اکبر اس قسم کے خیال کا کوئی شائبہ تک بھی باقی نہیں رہنے دینا چاہتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے خود ہی اپنی ظرافت کی توضیح اور تحدید کر کے اس سیاسی احتساب واستبداد کی نشان دہی بھی کر دی ہے، جو ایک سامراجی حکومت کے عہد میں حق بات کہنے کے نتیجے میں اکثر حرکت میں آجاتا ہے:

لغزشیں مدِ ظرافت میں جو کچھ آئیں نظر دوستوں سے التجا یہ ہے کریں اس کو معاف
سرد موسم تھا ہوائیں چل رہی تھیں برفبار شاہدِ معنیٰ نے اوڑھا ہے ظرافت کا لحاف

اکبر کے موضوعات:

اکبر کی شاعری برِّعظیم کی سیاسی اور سماجی زندگی کے کم وبیش نصف صدی کے لیل ونہار کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ انیسویں صدی کے رُبعِ آخر اور بیسویں صدی کے رُبعِ اوّل کا شاید ہی کوئی ایسا گوشہ ہوگا کہ جس پر اکبر کے طائرِ فکر نے پرواز نہ کی ہو۔ اس عہد کی جتنی بھرپور ترجمانی اُن کے کلام میں موجود ہے کسی اور شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ ابتدائی غزل گوئی کے زمانے سے قطع نظر کر لی جائے تو اُن کی شاعری کا حقیقی رنگ ''اودھ پنچ'' کے اجراء (۱۸۷۷ء) سے شروع ہوتا ہے اور مرتے دم تک انھوں نے اپنا یہ فریضہ انجام دیا ہے۔ منصبی لحاظ سے اس دوران میں اکبر نے عدلیہ کے ایک رکن کی حیثیت سے عزت کے بلند سے بلند مراتب حاصل کیے، لیکن ان کا دل قومی درد واحساس سے لبریز ہو چکا تھا اور یہی تڑپ ان کی شاعری میں رواں دواں ہے:

نیشنل وقعت کے گُم ہونے کا ہے اکبر کو غم
آفیشل عزت کا اُس کو کچھ مزا ملتا نہیں

اکبر کی شاعری کا سب سے بڑا موضوع قومی تہذیب ومعاشرت ہے، جو اس دَور میں مغربی تہذیب و معاشرت کے تُند وتیز ریلوں کی زد پر تھی۔ اکبر کے نزدیک قومی تہذیب ومعاشرت کی اساس دینی عقائد اور اخلاقی تصورات پر قائم ہے اور مغرب کے مادہ پرستانہ افکار اسی بنیاد پر حملہ آور ہو رہے تھے۔ اس سلسلے میں اکبر نے مسائل تعلیم کے علاوہ مشرق ومغرب، مذہب وسائنس اور قدیم وجدید کے عصری مباحث کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے اور اپنا نقطۂ نظر واضح کیا ہے۔

قومی تہذیب ومعاشرت کے بعد سیاسیات بھی اکبر کا ایک اہم موضوع ہے۔ انھوں نے کہیں در پردہ اور

کہیں واشگاف انداز میں برطانوی شہنشاہیت اور مغربی استعمار کے خلاف بھرپور وار کیے ہیں۔ کیونکہ یہ تو ایک واضح حقیقت تھی کہ مغربی تہذیب و معاشرت کی بالادستی سامراجی اقتدار کے ساتھ وابستہ تھی اور سیاسی محکومی کے بعد ہی ذہنی محکومی کا سلسلہ شروع ہوا تھا۔ اکبر اپنے خطوط میں بڑے محتاط نظر آتے ہیں، لیکن شاعری میں ''مدخولۂ گورنمنٹ'' ہونے کے باوجود حق بات کہنے سے باز نہیں رہے اور بعض اوقات تو وہ بڑے جارحانہ انداز میں اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔ ہر چند کہ وہ اس بارے میں زیادہ تر الزام اپنے ہی دست و بازو کی نقاہت کو دیتے ہیں، لیکن بالواسطہ اس میں حریف کے پنجۂ ستم کے خلاف بھی ایک زبردست احتجاج پایا جاتا ہے۔ یہ کہنا شاید بے محل نہ ہوگا کہ اکبر پہلے اُردو شاعر ہیں جنھوں نے سب سے پہلے انگریزی سامراج کے خلاف علم جہاد بلند کیا اور بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی ''انگریز اور انگریزیت کے طلسم پر پہلی ضرب لگائی۔ اس زمانے میں لگائی جب انگریزوں کی سطوت و جبروت کا یہ عالم تھا کہ ہندوستان کا کیا ذکر ساری دنیا میں ان سے آنکھ ملانے کی کسی کو جرأت نہ ہوتی تھی اور اس طرح لگائی کہ پھر اسے پنپنا نصیب نہ ہوا'' (۵)۔

اپنے ہم عصروں حالی و شبلی کی طرح اکبر کے مخاطب بھی زیادہ تر مسلمان ہی تھے۔ ہر چند کہ وہ ایک وسیع المشرب انسان تھے اور ان کا قلمی تعاون بھی زیادہ تر ''اودھ پنچ'' کو حاصل رہا جو مسلک کے اعتبار سے انڈین نیشنل کانگرس کا حامی تھا، لیکن اکبر اپنی شاعری میں نہ سرسید کی حکمت عملی کے مُرید تھے اور نہ کانگرس کے نظریات کے مقلد، بلکہ معاشرے کے ایک بے لاگ نقاد اور ایک مفکر شاعر کی حیثیت سے وہ ان تنظیموں سے الگ اور وقتی مصالح سے بلند تر ہو کر اپنے گرد و پیش کے ماحول کا جائزہ لے رہے تھے اور جہاں کسی کو تعریف کا مستحق سمجھتے تھے، اس کی تعریف کرتے تھے اور جہاں کسی کو گمراہ پاتے تھے وہیں اُسے اپنے مخصوص انداز میں ٹوک دیتے تھے۔ مذہب کو اُن کی شاعری میں ایک بنیادی قدر اور توحید کو اس میں ایک مرکزی نقطے کی حیثیت حاصل تھی۔ یہ مذہب خواہ مسلمان کا ہو، ہندو کا ہو، بودھ کا ہو یا عیسائی کا، وہ جس کسی کو اپنے مسلک و مذہب سے بیگانگی برتتے دیکھتے یا گم راہی میں مبتلا پاتے، اس کی سرزنش اس طور پر کرتے کہ ایک بار تو مخاطب بھی سوچنے پر مجبور ہو جاتا۔ تہذیب و معاشرت میں بھی اُن کے مخاطب شیخ و برہمن سبھی لوگ تھے، لیکن اس دَور میں مسلمانوں کی حالت زیادہ پس ماندہ، زیادہ تشویشناک اور زیادہ توجہ طلب تھی اور اکبر بحیثیت ایک مسلمان اس بات کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ بقول اقبال اُن کی شخصیت انیسویں صدی کے رُبع آخر میں ٹھیٹھ اسلام کا سچا نمونہ تھی (۶)۔ ایسی شخصیت کا مسلمانوں کی الم انگیز حالت سے بیگانہ رہنا ممکن نہیں تھا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد ایک عرصے تک سامراجی حکومت نے مسلمانوں کو ہراساں کرنے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کیں جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی بے بسی و بے چارگی انتہا کو پہنچ گئی۔ اس صورت حال کا ایک دلچسپ لیکن عبرت آموز مرقع ذیل کے قطعے میں ملاحظہ فرمائیے:

جو پوچھا مجھ سے دَورِ چرخ نے ''کیا تُو مسلماں ہے؟''
مَیں گھبرایا کہ اس دریافت میں کیا رمز پنہاں ہے

کروں اقرار تو شاید یہ بے مہری کرے مجھ سے
اگر انکار کرتا ہوں تو خوفِ قہرِ یزداں ہے
بالآخر کہہ دیا مَیں نے کہ ''گو مسلم تو ہے بندہ''
و لیکن مولوی ہرگز نہیں ہے خانساماں ہے!''

قومی تہذیب و معاشرت:

اکبر الہ آبادی کی شاعری کا یہ ایک اہم ترین موضوع ہے۔ اکبر کو سلطنت کے چھن جانے کا اتنا غم نہ تھا، جتنا افسوس قدیم طرزِ معاشرت کے اختلال اور تہذیبی روایات کے زوال کا تھا۔ کیونکہ اس کے سبب زندگی کی وہ ساری قدریں ہی ملیامیٹ ہو رہی تھیں، جو مشرق کے لیے سرمایۂ ناز اور انسانی شرافتوں کے لیے باعث افتخار رہی ہیں۔ سیاسی محکومی سے بھی زیادہ اکبر کو ابنائے وطن کی ذہنی محکومی کا شدید قلق اور افسوس تھا، جو ایوانہائے مغرب کی ظاہری چکا چوند سے اتنے مرعوب ہو گئے تھے کہ اپنی تہذیبی روایات اور معاشرتی اقدار کو قدامت کا نمونہ اور جہالت کی پیداوار قرار دے کر اندھا دھند مغرب کی سطحی تقلید و پیروی کر رہے تھے:

ہرگز نہیں ہم کو سلطنت کا افسوس ہے ابتریٔ معاشرت کا افسوس
انگریزوں پہ ہے بہت کم الزام اس کا ہے اپنے ہی مَیلِ معصیت کا افسوس

سلطنت اور حکومت تو ایک آنی جانی شے ہے۔ آج اس کی باگ اِس کے ہاتھ میں ہے، تو کل اِس کی ڈور دوسرے کے ہاتھ میں، لیکن جب قومی غیرت و حمیت بھی اس کے ساتھ ہی رخصت ہو جائے، تو پھر قوم کے دوبارہ پنپنے اور برسرِ اقتدار آنے کی صورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے:

انتظامی بات ہے یہ ہوتی آئی ہے یونہیں اس کا کیا شکوہ کہ اُن کو ہم پہ غالب کر دیا
ہاں یہ ہے افسوس ہم سے چھن گیا صبر و قرار طالبِ حق کو فلک نے اُن کا طالب کر دیا

اکبر کو اجنبی حکمرانوں کے تسلّط و اقتدار کا اتنا شکوہ نہیں تھا، جتنا زیادہ محکوموں کے احساسِ مرعوبیت کے وہ شاکی تھے اور متاسف و متالم نظر آتے تھے۔ اُن کے خیال میں حکمران (اور وہ بھی اجنبی حکمران) کا تو کام ہی یہ ہے کہ وہ اپنے اقتدار کو مستحکم اور مضبوط بنانے کے لیے محکوم کے دل سے خوئے آزادی اور ذہن سے بوئے غیرت کو مٹا دے اور قدرتی بنیادوں پر اُن کے قومی نظام کی شیرازہ بندی نہ ہونے دے، لیکن انھیں تعجب تو اُن لوگوں کی ذہنی حالت پر آتا تھا، جو اجنبی سامراج کی سنہری، روپہلی تاروں پر کٹ پتلیوں کی طرح رقص کرنے میں فخر و مباہات محسوس کرتے تھے اور حکمرانوں کے مُنہ سے نکلے ہوئے ہر کلمے پر تحسین و آفرین کے ڈونگرے برساتے تھے:

مٹاتے ہیں جو وہ ہم کو تو اپنا کام کرتے ہیں
مجھے حیرت تو اُن پر ہے جو اس مٹنے پہ مرتے ہیں

حاکم ومحکوم کے درمیان اس ذہنی تفاوت کا بدیہی سبب ہندوستان پر اجنبی راج کا تسلّط تھا...... اکبر اس حقیقت سے بے خبر نہیں تھے۔ جدید دور میں جو سیاسی، معاشی، معاشرتی، تعلیمی، فکری اور عمرانی تبدیلیاں برِعظیم میں رونما ہو رہی تھیں، اکبر اُن کو ژرف بین نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔ انھیں سیاسی قوت کی برتری و بالادستی کا بڑا احساس تھا اور وہ یہ جانتے تھے کہ اس کے اثرات لازمی طور پر معاشرتی زندگی کے دوسرے شعبوں پر بھی پڑتے ہیں۔ سیاسی قوت واقتدار کے جلو میں ترقی و روشنی کی جو نئی نئی کرنیں فضائے ہند میں پھوٹ رہی تھیں، ملکی طبائع کا اُن سے اثر پذیر ہونا ایک قدرتی امر تھا...... اکبر ان کو روک کر فطرت کے خلاف جنگ کرنا نہیں چاہتے تھے۔ وہ مغرب کے مادی وعلمی عروج اور مشرق کے ذہنی وروحانی زوال کو ایک حقیقت پسند مفکر کی نگاہ سے دیکھ کر اس کا بے لاگ تجزیہ کر رہے تھے:

تخت کے قابض وہی ہیں، ہیم اُن کے ہاتھ میں
ملک ان کا رزق کی تقسیم اُن کے ہاتھ میں

برق کی صورت پہونچتا ہے طبائع پر اثر
آ گیا تارِ اُمید و بیم اُن کے ہاتھ میں

ہم کو سائے پر جنوں وہ دھوپ میں مصروف کار
مس پہ ہے اپنی نظر اور سیم اُن کے ہاتھ میں

صبر باقی ہے نہ ہم میں باہمی اعزاز ہے
سب کی ہے تذلیل اور تعظیم ان کے ہاتھ میں

شیخ کی جانب کوئی جاتا نہیں کہتے ہیں سب
ہے فقط اب کوثر و تسنیم اُن کے ہاتھ میں

مغربی رنگ و روش پر کیوں نہ آئیں اب قلوب
قوم اُن کے ہاتھ میں، تعلیم اُن کے ہاتھ میں

مغرب ایسا ہی رہا اور ہے اگر مشرق یہی
ایک دن دیکھیں گے ہفت اقلیم اُن کے ہاتھ میں

اس صورت حال میں اکبر کی ہر ممکن کوشش یہ تھی کہ مشرقی تہذیب ومعاشرت اپنے پاؤں پر مضبوطی سے قائم رہے۔ مشرق کے لوگ اپنی اصلیت وحقیقت کو پہچانیں اور اس سے گریز اختیار نہ کریں...... ان کی معاشرتی زندگی، جس کی جڑیں مذہب واخلاق کی زمین میں پیوست ہیں، وقت کی تند وتیز آندھیوں اور طوفانوں سے متاثر ہو کر اپنی اساس و بنیاد سے بیگانہ نہ ہو جائے۔ اہلِ مغرب کی مادی ترقیوں اور علمی فتوحات کے نہ تو وہ منکر تھے اور نہ مخالف، بلکہ دوسروں سے کچھ زیادہ ہی وہ ان کی طاقت وحکمت کے قائل تھے۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ وہ ان سے مرعوب ہرگز نہیں تھے۔ اسے اکبر کی ضد اور ہٹ دھرمی کہیے یا اُن کے ایمان وایقان کی مضبوطی وپختگی...... بہرحال یہ ایک حقیقت ہے۔ اکبر کے خیال میں مغرب مادی وعلمی اکتشافات میں بے پناہ ترقی کر گیا تھا اور کرتا جا رہا تھا۔ اس معاملے میں مشرق کی نارسائی بالکل واضح تھی اور اکبر کو اس محرومی کا شدید احساس تھا۔ لیکن انھیں اس امر کا بھی پختہ یقین تھا کہ جو انمول شے مشرق کے پاس ہے، اس سے مغرب کا دامن تہی ہے۔ البتہ انہیں اس بات کا سخت افسوس تھا کہ مشرق روز بروز اپنے اس قیمتی ورثے اور انمول سرمائے سے بھی از خود محروم ہوتا چلا جا رہا ہے اور سیاسی محکومی کے بعد خوشی خوشی مغرب کی ذہنی محکومی کے دلفریب چنگل میں پھنستا جا رہا ہے۔ اس بے حسی و بے گانگی اور مغرب کی سطحی تقلید و پیروی میں اسے دو طرح کا نقصان پہنچ رہا ہے۔ یعنی نہ تو اس کی رسائی ان مادی وعلمی

اکتشافات تک ہوسکتی ہے، جو مغرب کی شبانہ روز جدوجہد کا قیمتی حاصل ہیں اور اپنی متاع گراں مایہ سے تو وہ پہلے ہی دست کش ہو جاتا ہے۔ گویا نہ تو وہ گھر کا رہتا ہے اور نہ ہی گھاٹ کا۔

اکبر کا پیغام اس صورت حال میں یہی تھا کہ پہلے اپنے تہذیبی ورثے اور قومی سرمائے کی حفاظت کرو، اپنے گھر کو پہچانو، اپنے پاؤں کو اور اپنے شجر قومی کی جڑوں کو مضبوطی سے تھامو اور پھر جب اپنے مقام و منزلت پر مستحکم ہو جاؤ، تو اس کے بعد دنیا بھر کے علوم و فنون سیکھو اور ان میں مہارت تامہ پیدا کرو۔ خود شناسی، خودنگری و خودگری کا یہ ایک ایسا ہمہ گیر پیغام ہے جو قومی غیرت کا حامل اور ملکی آزادی و معاشرتی ترقی کا سب سے بہتر ضامن ہے اور اسی پیغام میں درحقیقت مشرق کی نجات اور مشرق کے باشندوں کی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔

اب ہم تہذیب و معاشرت کے سلسلے میں مشرق و مغرب، مذہب و سائنس قدیم و جدید کے تصادم اور اس کے بارے میں اکبر الہ آبادی کے ردعمل اور ان کے کلام و پیام پر سلسلہ وار روشنی ڈالیں گے تاکہ مرقومہ بالا خیالات کی کسی قدر وضاحت ہو جائے۔

مشرق و مغرب کی آویزش:

مشرق اور مغرب کے تصادم کی ابتدا یوں تو صدیوں پہلے صلیبی جنگوں کے سلسلے میں ہو چکی تھی، لیکن وہ اسلامی عروج و اقتدار کا زمانہ تھا اور مسلمان نہ ابھی دین سے اتنے بیگانہ ہوئے تھے اور نہ دنیا سے اتنے بیزار، اس لیے یورپ کے صلیبی جنگ آزماؤں کے تند و تیز ریلے ایشیا کے در و دیوار سے ٹکرا کر ناکام و نامراد واپس لوٹ جاتے رہے۔ لیکن سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں (یورپ کی نشاۃ الثانیہ Renaissance کے بعد) مغرب علم اور عمل کے میدانوں میں شاہراہِ ترقی پر گامزن تھا اور اس کے مقابلے میں مشرق پر جمود و غفلت کے سیاہ بادل منڈلانے شروع ہو گئے تھے۔ ان مخالف سمتوں پر چلتے چلتے اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی یعنی دورِ جدید تک مشرق میدانِ حرب و ضرب میں مغرب کے ہاتھوں پوری طرح شکست کھا بیٹھا اور اس کی حالت بقول اکبر اب یہ ہو گئی:

گو سانس چل رہی ہے خوں اب نہیں جہندہ
مشرق بہ دستِ مغرب مردہ بہ دستِ زندہ

مشرق اور مغرب کا یہ تصادم اگر صرف میدان حرب و ضرب تک ہی محدود رہتا، تو شاید اتنی قابل افسوس بات نہ ہوتی...... آخر یورشِ تاتار نے بھی تو اکثر اسلامی ممالک کو روند کر خاک و خون میں ملا ڈالا تھا، تاہم مسلمان دوبارہ سنبھل بھی گئے تھے اور نہ صرف خود سنبھلے تھے بلکہ خونخوار تاتاریوں کو بھی حلقہ بگوش اسلام بنا لیا تھا، لیکن موجودہ تصادم کا رُخ میدان جنگ سے ہٹ کر اندرون خانہ یعنی تہذیب و معاشرت کی طرف ہو گیا تھا اور مشرق محاربہ و پیکار میں شکست خوردگی کے بعد اب ذہنی اعتبار سے مغرب کے مقابلے میں زک پر زک اُٹھانے لگا تھا۔ انیسویں

صدی میں مشرق ومغرب کا تصادم اسی قسم کا تھا اور نتائج کے اعتبار سے یہ تصادم پہلے تصادمات سے زیادہ مہلک اور تباہ کن تھا۔ کیونکہ میدان حرب وضرب میں شکست کھانے کے بعد قومیں سنبھل بھی جایا کرتی ہیں، لیکن ذہنی اعتبار سے شکست خوردگی کے بعد ان کے پنپنے کی کوئی صورت بھی باقی نہیں رہتی۔ قوموں کے دل ودماغ سے وہ احساس مقاومت ہی دم توڑ دیتا ہے جو انھیں دوبارہ پروبال تولنے اور کارزارِ حیات میں سنبھلے پر آمادہ کر سکے۔ اکبر کو مشرق ومغرب کے جس تصادم سے سابقہ پڑا، وہ اسی قسم کا تھا۔ اس کی نوعیت سیاسی سے زیادہ تہذیبی ومعاشرتی تھی اور اکبر کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ تہذیب ومعاشرت میں مغرب سے شکست کھانے کے بعد مشرق کے دوبارہ اُبھرنے اور اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی کوئی صورت بھی باقی نہیں رہے گی۔ اس شعور واحساس کے ساتھ اکبر جن خیالات کا اظہار کر رہے تھے، وہ بڑے بروقت اور برمحل تھے۔ ذیل کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے جو مشرق ومغرب کے اس تصادم کی پیداوار ہیں:

ہے ہوائے چمنِ دہر انھیں کے رُخ پر
اُن کے کھلنے کے یہ دن ہیں مرے مُرجھانے کے

اس کا پسیجنا ہے اور اس کے ہیں بھپارے
یورپ نے ایشیا کو انجن پہ رکھ لیا ہے

یورپ کے جاگنے پر صدیوں نظر نہیں کی
قسمت کو ایشیا کی سونا ہی چاہیے تھا

ہمارا مشرقی دل نزع میں ہے، وقتِ آخر ہے
نہیں مغرب کو غم اس کی نظر میں مرگِ کافر ہے

غرور اتنا نہ کر قوت پر اپنی اے بتِ ترسا
ہمارے ہوش غائب ہیں مگر اللہ حاضر ہے

نقلِ مغرب میں جو چھوڑی ایشیا نے اپنی اصل
گھٹ گئی شانِ عرب حسنِ عجم جاتا رہا

مشرقی تو سرِ دشمن کو کچل دیتے ہیں
مغربی اس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں

تہذیبِ مغربی کی بھی ہے وارنش غضب
ہم کیا، جنابِ شیخ بھی چکنے گھڑے ہوئے

مرکزِ دل بزمِ مشرق میں کوئی ملتا نہیں
ہر طبیعت مغربی چکر میں ہے آئی ہوئی

مریدِ دہر ہوئے وضعِ مغربی کرلی
نئے جنم کی تمنا میں خودکشی کرلی

ذیل میں غزل کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔ حسنِ تغزل کے ساتھ ساتھ مشرق کی نارسائی وبے چارگی کا نوحہ کتنے سوز ودرد میں ڈوب کر کہا گیا ہے:

جو میری ہستی تھی مٹ چکی ہے نہ عقل میری، نہ جان میری
ارادہ اُن کا دماغ میرا، خیال اُن کا زبان میری

اب انھیں کے کوچے کی دھوم ہے نہیں کرتا ذکرِ ارم کوئی
انھیں ضد بھی تھی اسی بات کی کہ نہ ذکرِ باغِ ارم رہے
مجھے کیا اُمید فروغ کی کہ بتوں کی تو ہے یہی خوشی
نہ یہ دل رہے نہ زباں رہے نہ خدا رہے نہ حرم رہے

حالی وشبلی کی طرح اکبر کے سامنے بھی قوم کے عروج وزوال کا عبرت انگیز نقشہ تھا اور یہ منطقی حقیقت بھی اُن کے پیش نظر تھی کہ جب کوئی قوم بلندی سے پستی کی طرف لڑھکتی ہے، تو اس کے ہُنر بھی عیب بن جایا کرتے ہیں اور حکومت و اقبال مندی کے رخصت ہوجانے پر ہوش وخرد بھی ہوا ہوجاتے ہیں اور ترقی و کامرانی کی راہیں مسدود ہوجاتی ہیں:

اقبال مساعد جب نہ رہا رکھے یہ قدم جس منزل میں
اشجار سے سایہ دُور ہوا، چشموں نے اُبلنا چھوڑ دیا

مسلمانوں کی حالت کبھی یہ بھی تھی:

ممدوح شرق و غرب و شمال و جنوب تھے — تعریف تھی ہُنر کی بری از عیوب تھے
اب کچھ نہیں تو کیا کہیں تم سے کہ کیسے ہیں — ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ جب تھے تو خوب تھے

ان حالات وواقعات کا تجزیہ کرتے ہوئے اکبر کے لیے مشرق کے ضعف و ناتوانی اور مغرب کی قوت و توانائی کے چرچے کوئی حیرت انگیز بات نہیں تھے، لیکن انھیں تعجب تو اُن مصلحین قوم کی باتوں پر آرہا تھا، جو ان سیاسی حالات سے مرعوب ہوکر مشرق و مغرب کو ملانا چاہتے تھے اور مشرق میں نئی مغرب زدہ تہذیب و معاشرت کی پیوندکاری کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تہذیب و معاشرت میں مشرقیت سراسر گھاٹے میں رہتی اور قدم قدم پر مغرب کی فوقیت و برتری کا احساس اس پر غالب رہتا۔ گویا ملک وقوم ذہنی اعتبار سے ہمیشہ کے لیے محکومیِ مغرب کی طلائی زنجیر میں پابستہ ہوکر مفلوج ہوجاتے۔ ایسی حالت میں فکر تمدن کرنا اور پھر اس میں اپنی فضیلت و برتری کا بھی کوئی پہلو نکالنا، اکبر کے نزدیک ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا:

دست و پابستہ ہوں مَیں ظاہر کوئی گُن کیا کروں
دوسروں کے بس میں ہوں فکرِ تمدن کیا کروں

اور اس انتباہ و آگاہی کے باوجود مصلحین کی کوششیں جاری رہیں اور ان کے نتیجے میں جس قسم کی سطحی تہذیب و معاشرت یہاں جنم لے رہی تھی، اکبر اس کے نتائج وعواقب پر غور کرکے حیرت زدہ اور اس بات پر متاسف و متالم تھے کہ آخر یہ ملک اور یہ قوم کون سی منزل کی جانب رواں دواں ہے:

نئی نئی لگ رہی ہیں آنچیں یہ قوم بے کس پگھل رہی ہے
نہ مشرقی ہے نہ مغربی ہے عجیب سانچے میں ڈھل رہی ہے

اور شاعر کا وجدان واحساس یہاں بھی اپنے فن میں حقائق ومعارف پیش کرکے رہروانِ منزل بے نشاں کی رہنمائی کا فرض انجام دے رہا تھا:

سب سعی میں مصروف ہیں حاصل کی نہ پوچھو — مغرب کے خضر ساتھ ہیں منزل کی نہ پوچھو
ہے بحر مباحث میں رواں کشتی اُمید — لہروں کی لپک دیکھ لو، ساحل کی نہ پوچھو

آگاہ ہوں معنی خوش اقبالی سے　　واقف ہوں بنائے رتبۂ عالی سے
شرطیں عزت کی اور ہیں اے اکبر　　چلتا نہیں کام صرف نقالی سے

———

بانی طرز نو کے طریقوں کے متبع　　خلقِ نکو نہ چھوڑیں گے اولاد کے لیے
البتہ ان بناؤں سے جن کے لیے ہے سعی　　کچھ جال چھوڑ جائیں گے صیّاد کے لیے

مذکورہ بالا امثال سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ اکبر کو مصلحین کی ذات یا ان کی اصلاحی کاوشوں سے اختلاف اس لیے نہیں تھا کہ وہ خود قدامت پرست تھے یا انھیں قومی ترقی اور ملکی خوش حالی سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ بلکہ ان کو جس بات پر اعتراض تھا' وہ صرف یہ تھی کہ مغرب کی سطحی تقلید سے مشرق اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا' جہاں مغرب علم و عمل کے ذریعے پہنچ گیا ہے۔ وہ مثبت انداز میں مصلحین قوم کو غیروں کی تہذیبی و معاشرتی اقدار کے سطحی انجذاب کے مضر اثرات سے آگاہ کررہے تھے۔ اکبر چاہتے تھے کہ مغرب کی جدید علمی فتوحات تک رسائی سے پہلے مشرق کے دیدہ و دل میں وہ روشن خیالی پیدا ہو' جس سے یہاں کے باشندے احساسِ منفعل میں مبتلا ہوئے بغیر اپنی قومی و ملی روایات کے ساتھ ساتھ نئے علوم وفنون کے حصول کی جد و جہد کریں اور اس طرح نقال کہلانے کی بجائے خود موجد بنیں اور عظمت انسانی کے بلند تر مراتب حاصل کریں!

لیکن تجدّد و اصلاح کے نقار خانے میں طوطی کی آواز کو بھلا کون سنتا؟ نئی ترقی و نئی روشنی کے بلند آہنگ نعروں میں اکبر اپنی صدائے پُر درد کو صحرائے بے التفاتی کے ریگ زار میں گم ہوتے دیکھ کر بالآخر حسرت و غم کے لہجے میں یہ کہنے پر مجبور ہوجاتے ہیں؛

بُوئے گُل میں فسوں ہی وہ نہ رہا　　موسم بدلا جنوں ہی وہ نہ رہا
سینے میں وہ دل کہاں سے آئے اکبر　　جب اپنی رگوں میں خوں ہی وہ نہ رہا

اور انجام کار وہ مشرق و مغرب کی اس آویزش کو تاریخ انقلابات کا ایک یادگار مرقع سمجھ کر رُودادِ حوادث میں اس داستانِ دلگداز کو رقم کرنے لگتے ہیں:

جھکا ہوا ہوں میں سوئے مشرق اُدھر وہ مغرب میں تَن رہا ہے
مُرا فسانہ ہوا پُرانا اب اُس کا افسانہ بَن رہا ہے
نہیں ہے اب دُور وقتِ آخر حضوریٔ حق میں رہ تُو حاضر
ان انقلابوں سے ہو نہ بیدل یہی فلک کا چلن رہا ہے

اور پھر رُودادِ حوادث کی اس روشنی میں مشرق و مغرب کے مستقبل کے امکانات بھی اکبر کی شاعرانہ بصیرت کے سامنے جلوہ گر ہونے لگتے ہیں:

یاں ضعف روز افزوں اور اس کے ساتھ عبرت
واں روز زور افزوں اور اس کے ساتھ غفلت

ہم میں جو کچھ ہے باقی اس کو بھی کھو چکیں گے
لیکن حریفِ خودبیں بھی جلد ہو چکیں گے
سچ ہے کہ ہونے والی ہرگز نہیں ٹلے گی
دنیا یوں ہی چلی ہے دنیا یوں ہی چلے گی

مشرق اور مغرب کے اس تصادم میں سب سے زیادہ قابل توجہ مسئلہ معرکۂ مذہب و سائنس کا تھا۔ مغرب کی مادی ترقیات نے بعض لوگوں کے ذہنوں کو روحانیت کے بارے میں تشکیک میں مبتلا کر دیا تھا۔ مذہب کو دنیا کی ترقی و خوش حالی میں سنگ گراں سمجھا جانے لگا تھا۔ اس صورت حال سے متاثر ہو کر ہندوستان میں نئی تعلیم یافتہ پود کے مذہبی عقائد خاص طور سے متزلزل ہو رہے تھے اور لادینی افکار کی اس یورش میں ملک کے معاشرتی نظام کا متاثر ہونا لازمی امر تھا۔

مذہبی عقائد اور معاشرت:

اکبرؔ معاشرتی زندگی میں مذہبی عقائد اور اخلاقی تصورات کو بنیادی شے سمجھتے تھے اور وہ اپنی اس روش پر اتنے ثابت قدم اور مستحکم تھے کہ مذہبی عقائد کو بحث و مناظرے سے بالاتر قرار دیتے تھے:

مذہبی بحث مَیں نے کی ہی نہیں
فالتو عقل مجھ میں تھی ہی نہیں

''فالتو عقل'' کے اس مختصر سے جملے میں اتنی بلاغت ہے کہ اس میں اکبر کی فکر و نظر کے سارے نشان مل جاتے ہیں۔ ایک ایسی حقیقت کے بارے میں کہ جو آفتاب نصف النہار کی طرح نگاہوں کو خیرہ کر رہی ہو، بحث و مناظرہ کرنا حقیقتاً عقل و دانش سے بعید ہے اور اکبر جو عموماً اپنی شاعری میں ایک عقلیت پسند شاعر کی حیثیت سے جلوہ گر ہوتے ہیں، مذہب کے وجدانی حقائق کے بارے میں عقل کی رہنمائی قبول نہیں کرتے۔ یوں وہ عقل کو بالکل طاق نسیاں پر بھی نہیں رکھ دیتے۔ البتہ اس کے حدود اربعہ کی تعیین ضرور کر دیتے ہیں:

عقل مذہب سے دوستی رکھے
نہ تو دشمن ہو اس کی اور نہ غلام

اس سلسلے میں اکبر کے خیالات و نظریات میں اتنی پختگی اور قطعیت ہے کہ تہذیب و معاشرت کے بہت سے دوسرے فروعی امور میں تو وہ مفاہمت پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن مذہب و عقائد کے بارے میں وہ ذرہ برابر بھی لچک پیدا کرنے اور ڈھیل دینے کے روادار نہیں ہوتے اور پھر اس امر میں اُن کی رہنمائی صرف جذبات ہی نہیں کرتے، بلکہ جذبے کے علاوہ اس میں تفکر کا عنصر بھی بدرجۂ اتم موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ اکبر کے یہ خیالات و نظریات اُن کی شاعری میں بڑے ٹھوس اور مُثبت رنگ میں ظاہر ہوئے ہیں اور اپنی اہمیت و افادیت کو بھی پوری طرح

واضح کر دیتے ہیں۔

مذہب وعقائد کے بارے میں اکبر کے تصورات میں بڑی ہمہ گیری اور آفاقیت ہے۔ وہ ایک کٹر مسلمان ہیں، لیکن تنگ نظر نہیں۔ اس سلسلے میں اُن کے خیالات ونظریات میں متصوفانہ وسیع المشربی کا رنگ نمایاں ہے۔ وہ ہر مذہب اور عقیدے کے لوگوں کا جو کسی نہ کسی طرح خداوند تعالیٰ کی ہستی پر اعتقاد رکھتے ہیں، نہ صرف احترام کرتے ہیں، بلکہ اُنھیں اپنے اپنے مسلک ومشرب پر ثابت قدم رہنے کی تلقین بھی کرتے ہیں۔ مغربی تہذیب اور جدید علمی افکار کا سب سے بڑا ہدف مذہب ہی تھا اور اس معاملے میں ہندو، مُسلم یا کسی دوسرے مذہب کے پیرو کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ شیخ وبرہمن سب زمانے کے بہاؤ میں تیزی سے بہتے چلے جا رہے تھے:

شیخ ہوں یا مجتہد یا برہمن

بار ہے سب پر زمانے کا چلن

خالی حرم کو شیخ ہی تنہا نہ کر گئے | حیرت میں بُت بھی ہیں کہ برہمن کدھر گئے

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں | کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

انیسویں صدی کے مصلحین کی روش مذہب وعقائد کے بارے میں معاندانہ تو نہیں تھی، لیکن مغربی علوم و فنون اور تہذیب و معاشرت سے مفاہمت پیدا کرنے کے لیے وہ مذہب وعقائد میں جس قسم کی لچک پیدا کرنی چاہتے تھے، اکبر اس سے بالکل متفق نہیں تھے۔ یہی بات دراصل اکبر اور مصلحین کے درمیان اختلاف کا بڑا سبب تھی۔ اس بارے میں اکبر کا زاویہ نظر بالکل واضح ہے۔ وہ مذہب کو معاشرے کی قدر اعلیٰ سمجھتے ہیں، اسے ایک ذاتی یا نجی شے نہیں سمجھتے۔ مذہب میں وہ اس کے روحانی پہلو کو بنیادی قرار دیتے ہیں اور اس امر میں کسی قسم کے سمجھوتے یا مفاہمت کو مذہب کی روح کے منافی خیال کرتے ہیں۔ لیکن مصلحین ہند مغربی علوم وافکار سے متاثر بلکہ مرعوب ہو کر مذہب کے بارے میں جو تاویلات پیش کر رہے تھے، وہ کچھ اس قسم کی تھیں کہ جس سے بالآخر مذہب ہی کو سجدۂ سہو ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس طرح مذہب پر مادی مسائل اور تن پروری کے رجحانات اس قدر غالب آ جاتے تھے کہ مذہب کا حقیقی مفہوم یعنی حقیقت مطلق تک رسائی اور عرفان ہستی کی منزل انسان کی نظروں سے بالکل اوجھل ہو جاتی تھی۔ ظاہر ہے کہ محض اس جہانی زندگی کو بہتر بنانے کے مسلک سے جو معاشرتی رجحانات پیدا ہو سکتے ہیں، اُن میں خود غرضی اور نفس پرستی کو روکنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اکبر اس قسم کے رجحانات کو ختم کرنا چاہتے تھے اور اسی لیے وہ مصلحین کی مادی مذہبی تاویلات کی تکذیب کر رہے تھے:

شیخ برگڈ کہتے ہیں مذہب ضروری ہے مگر | فائدہ مذہب کا جو کچھ ہے اِسی دنیا میں ہے

برگڈ کے مولوی کو کیا پوچھتے ہو کیا ہے | مغرب کی پالسی کا عربی میں ترجمہ ہے

خوشی سے شیخ کالج سوئے مسجد اب نہیں چلتا — جہاں روٹی نہیں چلتی وہاں مذہب نہیں چلتا

یاروں کی دوڑ دھوپ ہے دُنیا کی چیخ پر — اور دین ہے کباب ضرورت کی سیخ پر

لذّت خدا کے نام میں کچھ کم نہ تھی مگر — پیشِ شکم زبان نے ہمت ہی ہار دی

اکبر مذہب کے مادی پہلو سے انکار نہیں کرتے ۔ اُن کے نزدیک مذہب کے دینی اور دنیوی دونوں پہلو یکساں قابلِ توجہ ہیں اور ان دونوں پہلوؤں میں توازن اور اعتدال ہی درحقیقت معاشرے کی صحت مندانہ نشو ونما کے لیے ضروری بھی ہے:

یہ تو سچ ہے جی لگا کر چاہیے پڑھنا نماز — یہ بھی سُن لو جی لگا کر سانس لینا چاہیے

لیکن اس امر میں اُن کا نقطۂ نظر بالکل قطعی اور واضح تھا کہ مذہب اور دینی عقیدے کسی دُنیوی غرض و غایت سے متاثر اور کسی وقتی مصلحت اور اندیشے سے مرعوب نہیں ہونے چاہئیں:

مذہب دبا ہوا نہ ہو فکرِ معاش سے — اندازۂ ترقیِ ملّت اسی میں ہے

اکبر کے نزدیک مذہب محض خالی خولی عقیدے یا فلسفے اور مابعد الطبیعیاتی تصور کا نام نہیں، بلکہ پورا نظام حیات اسی کے گرد گھومتا ہے۔ سیاسی و عمرانی مسائل کا سرچشمہ مذہب ہے اور معاشرتی زندگی سے مذہب کو خارج کر دینے سے سارا نظامِ معاشرہ جسدِ بے روح بن کر رہ جاتا ہے:

مذہب کا معاشرت سے ہے ربط کمال — دونوں جو ہوں مختلف تو آرام محال
پہلے یہ مسئلہ سمجھ لیں احباب — بعد اس کے رفارم کا کریں دل میں خیال

ہم نشیں کہتا ہے کچھ پروا نہیں مذہب گیا — مَیں یہ کہتا ہوں کہ بھائی یہ گیا تو سب گیا
نیشنل فیلنگ تو ہم میں کبھی تھی ہی نہیں — اتحادِ دین فقط باقی رہا تھا اب گیا
ہے عقیدوں کا اثر اخلاقِ انساں پر ضرور — اس جگہ کیا چیز ہو گی وہ اثر جب دب گیا
پیٹ میں کھانا زباں پر کچھ مسائل نا تمام — قوم کے معنی گئے اور روح کا مطلب گیا
منقلب ہوتے ہیں پیہم طالب العلموں کے کورس — کورس بھی رخصت ہوا اس کا زمانہ جب گیا
اتحادِ معنوی ان میں برائے نام ہے — دیکھتے ہو اک گروہ اک راہ ہو کر کب گیا
بعد ازیں کیا حشر ہو گا یہ تو سوچو دوستو — جو اُٹھا بہرِ ہلاکت ملّت و مشرب گیا

لیکن صورت حال یہ تھی کہ سیاسی محکومی نے جہاں معاشرے کی دوسری اقدار و روایات کو متاثر کیا تھا،

وہاں مذہب بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ یوں تو غیر ملکی حاکموں نے اپنے شاہی فرامین کے ذریعے محکوموں کو ایک طرح کی مذہبی آزادی دے رکھی تھی۔ لیکن یہ آزادی کچھ ویسی ہی تھی، جیسی مغرب میں بھی مذہب کو حاصل ہے، یعنی عبادت و ریاضت کی آزادی! اکبر کے نزدیک مشرقی لوگوں کے لیے اس قسم کی مذہبی آزادی بے معنی چیز تھی۔ کیونکہ معاشرتی نظام کی دروبست میں اس آزادی سے کوئی فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ ایسی حالت میں مذہب اور عقائد محض خدا اور انسان کے درمیان ایک ذاتی مسئلہ یا کتابی فلسفہ بن کر رہ جاتے ہیں اور مذہب کی حقیقی روح مفقود ہو جاتی ہے:

نہ ہو مذہب میں جب زورِ حکومت تو وہ کیا ہے فقط اک فلسفہ ہے

مذہب سوسائٹی ہے اور دین آخرت ہے پولیٹکل جو پوچھو' طاقت ہے اور سکت ہے

حق پرستی کا نشان اب قبر ہے یا صبر ہے اور جو کچھ ہے عقیدوں پر فقط ایک جبر ہے

معرکۂ مذہب و سائنس:

یہ انیسویں صدی کا ایک اہم نزاعی مسئلہ تھا۔ اس کی بحثیں مغرب میں بھی جاری تھیں اور مشرق میں بھی۔ مغرب میں تو سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی نے مذہب اور روحانیت کے تصور کو دبا دیا تھا اور عام طور پر یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ مذہب مادی ترقی کے راستے میں حائل ہے۔ لہٰذا اسے عملی اور اجتماعی زندگی سے بالکل الگ کر دینا ہی مناسب ہے۔ لیکن مذہب و عقائد کی سرزمین مشرق کی حالت اس بارے میں مختلف تھی۔ ہندوستان کے مصلحین جو معاشرتی اصلاح و ترقی کے سلسلے میں ہر بات کا جواز مغرب کی تقلید و پیروی میں تلاش کرنے کے عادی ہو چکے تھے، اس ضمن میں بڑی کشمکش کا شکار ہوئے۔ ''نہ جائے ماندن' نہ پائے رفتن'' والی بات تھی:

مذہب کے جو ہو رہیں تو سرکار کا خوف مذہب سے اگر پھریں تو پھٹکار کا خوف

دونوں سے اگر بچیں تو احباب کو ہے بے رونقی دوکان و دربار کا خوف

اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مصلحین نے جو روش اختیار کی، وہ یہ تھی کہ مذہب ہی کو کھینچ تان کر سائنس کی دنیا کے لیے قابل قبول بنا دیا جائے۔ حالانکہ سائنس اور مذہب دونوں کے اپنے اپنے سلسلے ہیں جن میں کہیں بھی تصادم نہیں ہوتا۔ بلکہ سُوجھ بوجھ سے کام لیا جائے تو یہ ایک دوسرے کے لیے خیر و برکت کا باعث بن جاتے ہیں۔ اس بارے میں اکبر کا زاویۂ نظر بڑا متوازن اور حقیقت پسندانہ ہے۔ وہ نہ تو سائنس کی قوتِ ایجاد کے منکر ہوتے ہیں اور نہ ہی مذہب کو سائنس کی ترقی اور مشینی ایجادات کی روشنی میں ہیٹا قرار دیتے ہیں۔ بلکہ وہ ان کے مادی و روحانی پہلوؤں کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرتی نقطۂ نظر سے جہاں ان دونوں میں باہمی ربط

ضبط کی ضرورت پیش آتی ہے' اس کا جائزہ بھی لیتے ہیں۔ اس طرح سائنس کی قوتِ ایجاد کے ساتھ ساتھ اس کے تعمیری اور تخریبی پہلو بھی سامنے آجاتے ہیں اور ان سب کا تجزیہ کرتے ہوئے انسان اور اس کی معاشرتی زندگی کی فلاح و بہبود کے نقطۂ نظر سے مادیت کو روحانیت و اخلاق سے پابستہ کرنے کی ضرورت و اہمیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ اس روش پر چل کر اکبر نے جہاں سائنس کی قوت و توانائی کو تسلیم کیا ہے' وہاں مذہب کی فضیلت و عظمت بھی واضح کر دی ہے۔ یہاں مذہب کو منفعل ہو کر سائنس کے سامنے سر جھکانے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ بلکہ سائنس کی دنیا میں اس کی اہمیت و افادیت اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس طرح سائنس اور مذہب کا مسئلہ ایک نزاعی مسئلہ نہیں رہتا' بلکہ ایک معاشرتی مسئلہ بن جاتا ہے اور ایک اچھے معاشرے کو تعمیری نقطۂ نظر سے ان دونوں کی ضرورت محسوس ہوتی ہے...... سائنس کی بھی اور مذہب کی بھی! مذہب و سائنس کی نزاع کے بارے میں اکبر کے زاویۂ نظر کی وضاحت ان اشعار سے بخوبی ہو جاتی ہے:

منزلوں دُور اُن کی دانش سے خدا کی ذات ہے —— خورد بیں اور دُور بیں تک اُن کی بس اوقات ہے

نہیں سائنس واقف کارِ دیں سے —— خدا باہر ہے حدِ دُور بیں سے

صداقت کے نشاں اس مصرعۂ اکبر میں ملتے ہیں —— کلیں سائنس سے چلتی ہیں دل مذہب سے ملتے ہیں

دو حرف میں ہیں دفتر تجھ کو اگر نظر ہے —— مذہب مریدِ کُن ہے سائنس میں "اگر" ہے

ہم تو کہتے ہیں کہ اللہ بھی خُوب' آپ بھی خُوب —— کھیت کو ابر اور انجن کے لیے بھاپ بھی خوب

وہ دو ذرّے بلا اِذنِ خدا مل ہی نہیں سکتے —— کہ جن کے میل سے سائنس کی قوت اُبھرتی ہے

انیسویں صدی کی نفی و اثبات کی اس بحث سے گزر کر اکبر نے بیسویں صدی میں سائنس کی تخریب پسندی اور ہلاکت آفرینی کے بھیانک مناظر بھی دیکھے' ان مناظر کو دیکھ کر انہیں اپنے مسلک کی سچائی اور سائنس پر مذہب کی فضیلت ثابت کرنے کا ایک نادر موقع ہاتھ آ گیا:

اگرچہ ہے آتشی مشینوں سے فتحیابی کا سہل ہونا —— خدا پرستی ہی میں مسلّم ہے حکمرانی کا اہل ہونا

کیوں کر کہوں کہ کچھ بھی نہیں فَیر کے سوا —— سب کچھ فنون غرب میں ہے خَیر کے سوا

سائنس نے بگاڑ دیا ہے مزاجِ غرب —— اب صرف زہرِ حرب سے ہوگا علاجِ غرب

جان لینا سہل ہو سائنس کا کرتب ہے یہ —— جان دینا سہل ہو یا ضد ہے یا مذہب ہے یہ

بہت کچھ خاک اُڑائی پر نہ آئی بوئے انسانی　　ظہور زور آتش ہے وہی ہے کبر شیطانی

ٹپکا سکے نہ ابر سے پانی کی ایک بوند　　گولے تو ایئرشپ سے وہ برسا سکے بہت

سائنس کی ہلاکت و بربادی نے انسان اور اس کے معاشرتی نظام کے لیے جو عظیم خطرات پیدا کر دیئے ہیں، وہ اس کے فوائد سے کہیں زیادہ تباہ کن ہیں۔ مغربی تہذیب و معاشرت اپنے ہی بنائے ہوئے مشینی آلات سے مشکلات کے بھنور میں پھنس کر رہ گئی ہے اور نئے دَور کی روشنی میں بھٹکا ہوا انسان کسی ایسے گوشۂ عافیت کی ضرورت محسوس کرنے لگا ہے، جہاں روشنی و ترقی کے علاوہ امن، چین اور سکون و اطمینان بھی میسر ہو۔ یہاں پہنچ کر اکبر کو نہ صرف اپنے مسلک کی سچائی کا یقین ہو جاتا ہے بلکہ اس کی فتح یابی کے امکانات بھی روشن نظر آنے لگتے ہیں:

وہ ذوقِ بیخودی اچھا تھا اس مہلک ترقی سے　　تجلّی مشرقی اچھی تھی مغرب کی تعلّی سے

ترقی مادی جو کچھ ہو اخلاقی تنزّل ہے　　فریب و حرص و جبر و ظلم سے اکثر توسل ہے

بیشتر یہ ہے کہ جو تعمیر ہے تخریب ہے　　آپ کی تزئین حیرت آفریں ہے اے جناب!

سبب یہ ہے کہ وہ محروم ہے حضوری سے　　اک انتشار ہے دُنیا کو ناصبوری سے

اور قلبِ انسانی کا یہی اضطراب و انتشار آخر کار مذہب کی جیت پر منتج ہوتا ہے:

آخر خدا کے نام میں کوئی تو بات ہے　　جو مضطرب ہے اُس کو اِدھر التفات ہے

قدیم اور جدید کی کشمکش:

نظریاتی آویزش کے اس ہمہ گیر دور میں برِّعظیم کا معاشرتی نظام ایک بحرانی حالت سے دوچار تھا۔ اس حالت میں قدیم اور جدید اقدار کی کشمکش بھی قدرتی بات تھی اور پھر اس کشمکش میں بعض طبائع کا جذباتی ہونا اور اپنے اپنے مسلک و مشرب پر اَڑنا بھی فطری امر تھا۔ بقول اقبال:

منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں　　آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اَڑنا

اس حالت میں معاشرے کے باشعور افراد حکمت و دانش سے کام لے کر قدیم اور جدید کے درمیان توازن پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قدیم اور جدید کی اس بحث میں معاشرے کی بنیادی اقدار اور فروعی امور میں حدِ فاصل قائم کرنا تعمیر و ترقی کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ ہر قدیم شے محض اس لیے قابل ملامت نہیں بن جاتی کہ وہ ایک گزرے ہوئے زمانے سے تعلق رکھتی ہے اور نہ ہی ہر جدید شے محض اس لیے قابل ستائش ہوتی ہے کہ وہ نئی ہے۔ معاشرتی زندگی کے لیے دونوں اہم ہیں۔ بنیادی اقدار معاشرے کا جزوِ لاینفک ہوتی ہیں۔ البتہ فروعی امور زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور اگر ان کو بدلنے نہ دیا جائے تو معاشرہ جامد و ساکن ہو

کرعہد رفتہ کی ایک داستان پارینہ بن جاتا ہے جس میں تجدید و اصلاح کی کوئی کوشش بھی جان نہیں ڈال سکتی۔ لٰہذا اُن جدید اقدارِ حیات کو جو معاشرے کے لیے ناگزیر ہوں اور اس کے بنیادی عقائد سے بھی نہ ٹکراتی ہوں قبول کر لینا از بس ضروری ہوتا ہے۔

قدیم اور جدید کی اس کشمکش میں اکبر کی روش حکمت و دانش پر مبنی ہے۔ ان کے سامنے معاشرے کے دونوں گروہ موجود تھے۔ قدیم کے والا و شیدا بھی اور جدید کے فریفتہ بھی اور دونوں کے اختلاف نے تلخی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس کا نتیجہ معاشرے کے لیے تباہی و بربادی کے سوا کچھ نہ تھا۔ اکبر نے ان دونوں گروہوں کو اعتدال و توازن کی راہ پر لانے کی کوشش کی۔ قدیم معاشرتی اقدار میں مذہب و اخلاق کو تو وہ بنیادی اقدار میں شمار کرتے تھے، اس لیے نہ تو وہ ان میں قدامت و جدت کے قائل تھے اور نہ ہی ان پر بحث و مناظرے کے لیے تیار۔ لیکن ان عقائد کے علاوہ بہت سی رسومات و عادات ایسی بھی تھیں، جو فروعی تھیں اور جن کو لوگوں نے اپنی زندگی کا جزو بنا لیا تھا۔ اکبر رسوم و عادات کے اس بُت خانے کو خلاف فطرت سمجھتے تھے اور قدامت پرستوں کی اس روش کو بھی اسی طرح تعصب، جہالت اور تنگ نظری کے مترادف اور معاشرے کے لیے بے سُود بلکہ مُضر قرار دیتے تھے جس طرح مغرب کی سطحی تقلید کرنے والے جدت پرستوں کے طرز عمل کو وہ ملک و قوم کے حق میں مہلک تصور کرتے تھے:

یہ ملک نہ فطرت کا ہے شیدا نہ خدا کا دادا کا کہیں بُت ہے کہیں رسم کا خاکا

قدیم اور جدید دونوں کے پرستاروں کو اکبر اس امر کی تلقین کر رہے تھے کہ جہاں تک مذہب و عقائد کا تعلق ہے، ان پر مضبوطی سے قائم رہو اور باقی امور و معاملات میں ملکی ضرورت کے مطابق تبدیلی پیدا کرو اور زمانے کی روش کا ساتھ دو، یہ عقائد اس میں مزاحم نہیں ہوں گے۔ اکبر کی یہ تلقین قدیم اور جدید کی کشمکش کو حل کرنے کی ایک متوازن کوشش تھی جو معاشرتی نقطۂ نظر سے بہت اہم اور قابل قدر ہے۔ اکبر نے اس سلسلے میں طنز و ظرافت سے بھی کام لیا ہے اور سنجیدہ طرز بیان بھی اختیار کیا ہے۔ مقصود دونوں کا ایک ہی ہے:

قدیم وضع پہ قائم رہوں اگر اکبر تو صاف کہتے ہیں سیّد یہ رنگ ہے میلا
جدید طرز اگر اختیار کرتا ہوں خود اپنی قوم مچاتی ہے شور و واویلا
جو اعتدال کی کہیے تو وہ نہ ادھر نہ اُدھر زیادہ حد سے دیے سب نے پاؤں ہیں پھیلا
ادھر یہ ضد ہے کہ لمیڈ بھی چھو نہیں سکتے اُدھر یہ دُھن ہے کہ ساقی صراحیٔ مے لا
ادھر ہے دفتر تدبیر و مصلحت ناپاک ادھر ہے وحیٔ ولایت کی ڈاک کا تھیلا
غرض دوگونہ عذاب است جان مجنوں را بلائے صحبت لیلیٰ و فرقت لیلیٰ

شیخ صاحب کا تعصّب ہے جو فرماتے ہیں اونٹ موجود ہے پھر ریل پہ کیوں چڑھتے ہو

یہ سوال اُن کا ہے البتہ بہت بامعنی — کہ سمجھ بُوجھ کے قرآن بھی کبھی پڑھتے ہو

شعر میں اکبر یہی مضمون تو ہر بار باندھ — اے مسلماں سبحہ لے! اے برہمن زُنار باندھ
سر میں سودا آخرت کا ہو یہی مقصود ہے — مغربی ٹوپی پہن یا مشرقی دستار باندھ
خلق تجھ سے بے خبر ہے دے خبر خالق کو تو — تار برقی گر نہیں ہے آنسوؤں کا تار باندھ

نہ نرے اُونٹ ہو نہ ہو بُل ڈاگ — نہ تو مٹی ہی ہو نہ تم ہو آگ
چال ہے اعتدال کی اچھی — ساز حکمت کا جوڑ ہے یہ راگ

دورِ جدید اور مسلمان:

قدیم اور جدید کی بحث کا شکار بھی زیادہ تر مسلمان ہی تھے اور اکبر کو زیادہ افسوس بھی مسلمانوں کی اس ذہنی حالت پر آرہا تھا، جو اس کشمکش کے نتیجے میں ظاہر ہورہی تھی۔ اُن کی طنز وظرافت کا اہم موضوع جدید دور کے مسلمانوں کی یہی ذہنی حالت تھی۔ یہاں ان کی طنز میں بڑی کاٹ ہے، ظرافت نے اس میں زیادہ تلخی کو اُبھرنے کا موقع نہیں دیا۔ تاہم اس کے پس منظر میں جو تہذیبی و معاشرتی انتشار کارفرما ہے، اس کے پیش نظر اس طنز میں بڑی بلاغت ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

وزن اب ان کا معیّن نہیں ہو سکتا کچھ — برف کی طرح مسلمان گھلے جاتے ہیں
داغ اب ان کی نظر میں ہیں شرافت کے نشاں — نئی تہذیب کی موجوں میں دُھلے جاتے ہیں

وہ دل کا رنگ نہیں گو حرم کے طوف میں ہوں — مقامِ شوق میں تھا اب محلِ خوف میں ہوں

افلاک ایئرشپ پہ زمین سر پہ گاؤ کی — افسوس شیخ جی کا ٹھکانا کہیں نہیں

دونوں کے سُر ملیں یہ قریباً محال ہے — انجن رہے جہاں میں یا شیخ جی رہیں

ہندو کے اتفاق کو گنگا ہی گائے ہے — مرزا کے اتفاق کو مجلس کی ہائے ہے
البتہ شیخ جی کا کوئی مرکز اب نہیں — ہر پیر ہر جواں کی جُداگانہ رائے ہے

ہند میں شیخ رہ گیا افسوس — اونٹ گنگا میں بہہ گیا افسوس
دیکھ کر ہم کو ایسے دلدل میں — راہ چلتا بھی کہہ گیا افسوس

حکم انگلش کا ملک ہندو کا — اب خدا ہی ہے بھائی صلّو کا

قومی تہذیب و معاشرت اور اکبر کا پیغام:

گذشتہ صفحات پر مشرقی اور مغربی تہذیب و معاشرت کی کشمکش کے سلسلے میں اکبر کے تاثرات پیش کیے گئے۔ قومی تہذیب و معاشرے کی بقا و احیاء کے لیے اکبر نے اپنی شاعری میں ملک و قوم کو ایک پیغام بھی دیا ہے۔ یہ پیغام ہے قومی خودی کے پاس اور غیرت و حمیت کے احساس کا! سیاسی حالات کی تبدیلی سے تقریباً ہر مصلح قوم کی زبان پر یہ نعرہ تھا کہ ''چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی!'' لیکن اکبر ہر قیمت پر زمانے کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کے روادار نہیں تھے۔ وہ ناسازگار حالات میں بھی اپنی قومی تہذیب کی جڑوں کو مضبوطی سے تھامنے کے حق میں تھے:

اک برگِ مضمحل نے یہ ''اسپیچ'' میں کہا　　موسم کی کچھ خبر نہیں اے ڈالیو تمہیں؟
اچھا جواب خشک یہ اک شاخ نے دیا　　موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں

اور یہ ایک ایسا حقیقت افروز اور عبرت آموز سبق ہے جو ایک محکوم قوم کے لیے تازیانۂ عبرت سے کم نہیں۔ اکبر اس بارے میں مولانا حالی کے ساتھ متفق نہیں تھے کہ زمانہ جس طرف کو بہا کر لے جائے، اس کے بہاؤ میں بہہ جانا چاہیے۔ اس بات کو وہ انسانی حمیت و شرافت سے بعید اور قومی غیرت و خودی کے منافی قرار دیتے ہیں:

ناز کیا اس پہ جو بدلا ہے زمانے نے تمہیں　　مَرد وہ ہیں جو زمانے کو بدل دیتے ہیں

زمانے کے انقلابات اور قوموں کے عروج و زوال ایک امر طبیعی ہیں۔ اکبر زمانے کی تبدیلی جدید کو بھی فطرت روزگار کے اسی لامتناہی سلسلے کی ایک کڑی شمار کرتے تھے۔ اُن کے نزدیک زمانے کی موجودہ کروٹ بھی پادر ہوا تھی:

ہوس پرستوں کو کیوں یہ کد ہے، ان انقلابوں کی کیا سَند ہے
اگر زمانہ بدل رہا ہے بدلنے ہی کو بدل رہا ہے

اور شرف انسانی اس بات میں نہیں کہ انسان فطرت یا نیچر کا محکوم بن جائے۔ بلکہ وہ تو فطرت کی تسخیر کرنے اور کائنات پر حکومت کرنے والا ہے۔ ان حالات میں اکبر بے بسی اور بدحواسی دونوں کے مخالف تھے۔ نہ تو وہ بے بسی کے عالم میں ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنے کی حمایت کرتے تھے اور نہ روشنی و ترقی کے دل خوش کن نام پر بدحواسی کے ساتھ دوسروں کی اندھی تقلید و پیروی کو پسند کرتے تھے۔ ان کے پیغام کی اساس و بنیاد قومی غیرت مندی اور انسانی خودداری کے احساس پر ہے۔ وہ ملک کی تعمیر و ترقی کے دل سے خواہاں تھے لیکن قومی تہذیب و معاشرت کی قیمت پر نہیں، بلکہ اس کے تحفظ و بقا اور اس کی بنیادوں پر اور تعمیر و ترقی کا یہ تصور ایسا ہے جسے انسانی شرافت اور وقار کے مطابق کہا جا سکتا ہے۔ مندرجہ ذیل چند مثالیں اکبر کے اسی پیغام کی شاہد ہیں:

نہایت قابلیت سے مجھے ثابت کیا مُردہ　　مناسب داد دینا ہے مجھے یا رب کہ رونا ہے
ندا آئی مناسب ہے کہ جینا اپنا ثابت کر　　خوشامد یا شکایت دونوں ہی میں وقت کھونا ہے

کہا صیاد نے بُلبل سے کیا تو نے نہیں دیکھا　　کہ تیرے آشیاں سے یہ قفس آراستہ تر ہے

کہا اُس نے اِسے تسلیم کرتی ہے نظر میری — نشاطِ طبع کی مہلک مگر بیکاریٔ پر ہے

جس بات میں تم شکستِ ملّت سمجھو — اس میں شرکت کو اپنی ذلّت سمجھو
جو بندۂ نفس ہو مخالف اس کا — قومی غیرت کی اُس میں قلت سمجھو

تم شوق سے کالج میں پَھلو پارک میں پُھولو — جائز ہے غباروں میں اُڑو چرخ پہ جھولو
بس ایک سخن بندۂ عاجز کا رہے یاد — اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بُھولو

ان چند مثالوں سے قومی تہذیب و معاشرت کے بارے میں اکبر کے زاویہ نظر اور ان کے پیغام عمل کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔ برعظیم کی اسلامی سیاست میں اس کا ردِ عمل کیا ہوا؟ اس بحث میں پڑنا ہمارے موجودہ موضوع کی حدود سے باہر ہے' لیکن اتنا تو ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان افکار و اشعار نے بادِ مخالف کا رُخ پھیرنے میں بڑا اہم فریضہ انجام دیا اور اُس جذبے و احساس کو جنم دیا' جس کی نمایاں شکل اُردو شاعری میں ہمیں اقبال کی صورت میں ملتی ہے اور سیاست میں ابوالکلام آزاد' محمد علی جوہر' شوکت علی' ظفر علی خاں' حسرت موہانی اور دوسرے زعما کی صورت میں۔ ہر چند کہ یہ سب حضرات اپنی اپنی جگہ عظمت و فضیلت کے بڑے بڑے ستون ہیں' لیکن اکبر کے قومی و تہذیبی ''مشن'' کے علم بردار یہی رہنما بنے ہیں۔ اکبر کی عاجزانہ و دردمندانہ صدا انہی پُرجوش رہنماؤں کی آتشیں للکار و پکار میں ڈھل کر حُریت و آزادی کے بلند آہنگ زمزموں میں تبدیل ہوئی۔

اکبر اور جدید تعلیم:

نئے نظام حکومت میں جدید تعلیم اور معاش کا چولی دامن کا ساتھ ہو گیا تھا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی کمپنی کی حکومت میکالے کی سفارشات پر مبنی سامراجی نظام تعلیم کا خاکہ بنا چکی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اس خاکے میں تیزی سے رنگ عمل بھرا جانے لگا۔ اس تعلیم کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ملکی باشندوں کو سائنس اور ٹیکنالوجی کا ماہر بنایا جائے' بلکہ حکومت کی مشینوں کے لیے کل پُرزے فراہم کرنے' نیز حاکم و محکوم کے درمیان رابطے کے لیے ایک ایسے طبقے کی ضرورت تھی جو رنگ و نسل کے اعتبار سے تو ملکی ہو' لیکن ذہن و فکر کے اعتبار سے مغربی خیالات کا چربہ ہو۔ گویا سیاسی محکومی کے بعد ذہنی محکومی کا جال جدید تعلیم کے نام پر بڑی تیزی سے ملک میں پھیلایا جانے لگا۔ چونکہ معاش کا ایک اہم ذریعہ یہی تھا' اس لیے ملکی باشندوں کا اسیرِ دام ہونا قدرتی امر تھا۔ اکبر کا یہ شعر اس سامراجی نظام تعلیم پر کتنا بھرپور حملہ ہے:

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا — افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سُوجھی

جدید مغربی علوم سے اکبر کو نفرت نہ تھی۔ وہ ایک متلاشی حق کی طرح ان علوم کی اہمیت و افادیت کے پوری طرح قائل تھے۔ البتہ جدید تعلیم کے پُر فریب نام سے جو سطحی علوم یہاں کے باشندوں کو پڑھائے جا رہے

تھے، اس سے انھیں بالکل اتفاق نہیں تھا۔ اس سے یہاں کے معاشرتی نظام میں اخلاقی تنزل اور بے راہ روی پیدا ہو رہی تھی۔ الحاد اور بے دینی، خود غرضی و نفس پرستی، تن آسانی اور عیش پسندی، اپنے وطن اور ابنائے وطن سے بیگانگی و بے حسی، اپنی تہذیبی اقدار سے نفرت و حقارت اور مغرب کی ترقی و روشن خیالی کی اندھی تقلید...... غرض یہ ایک ایسا زہر تھا جو رفتہ رفتہ جدید تعلیم کی بدولت نئی نسل کی رگ و پئے میں سرایت کرتا جا رہا تھا۔ اکبر اپنی بصیرت سے اس زہر ہلاہل کے عبرت انگیز انجام کو دیکھ رہے تھے اور یہ محسوس کر رہے تھے کہ اگر چندے یہی حالت رہی تو قومی وقار خاک میں مل جائے گا۔ پھر لوگ نہ ضمیر کی آواز سُن سکیں گے نہ انھیں قومی غیرت و حمیت کا احساس ہوگا اور نہ ان کی زندگی کا کوئی مقصد ہوگا، لیکن اکبر اس حالت کے اسباب و علل سے بھی آگاہ تھے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ سب کچھ غلامی و محکومی کا تلخ پھل ہے اور قوم اس حنظل کو قند کی ڈلی سمجھ کر کھانے پر مجبور ہے:

مغربی رنگ و روش پر کیوں نہ آئیں اب قلوب
قوم اُن کے ہاتھ میں تعلیم اُن کے ہاتھ میں

اس صورت حال میں اکبر کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ہمیں اپنے تہذیبی ورثے کی بہر صورت حفاظت کرنی چاہیے۔ اپنے دینی عقائد اور اخلاقی تصورات کو ملحوظ رکھنے کے بعد ہر طرح کے دنیوی علوم و فنون سیکھے جا سکتے ہیں اور ان میں مہارت تامہ پیدا کی جا سکتی ہے۔ یہ عقائد و تصورات اس راہ میں حارج نہیں ہوتے۔ علم تو ایک طالب صادق کی میراث ہے، خواہ مشرق کا ہو یا مغرب کا، اس کا حصول فرض عین ہے، البتہ اس کی نوعیت کی تخصیص ضروری ہے۔ کیونکہ بعض علوم تن کی آسائش کے لیے مفید ہوتے ہیں اور بعض من کی آسودگی کے لیے کار آمد...... اور زندگی نام ہے تن اور من دونوں کے امتزاج و ہم آہنگی کا! اس لیے مفید تعلیم تو وہی ہو سکتی ہے جو تن اور من دونوں کا خیال رکھے۔

اکبر نے اپنے ان تعلیمی خیالات کو جا بجا اپنی شاعری میں پیش کیا ہے۔ کہیں ظرافت کے رنگ میں، کہیں طنز کے پیرائے میں اور کہیں سنجیدگی کے ساتھ، لیکن غور و فکر اور شعور و احساس کی گہرائی ہر جگہ موجود ہے۔ قدیم مشرقی علوم کی بے قدری اور تحقیر اور جدید مغربی علوم کے سطحی انجذاب کو وہ بڑے یقین و اذعان کے ساتھ قوم کے حق میں مہلک اور تباہ کن سمجھتے تھے اور موہوم ترقی کے دلفریب نعروں اور نئی روشنی کی ظاہری چمک دمک میں اندھا دھند بھاگنے اور ٹھوکریں کھانے والوں کو وہ اعتدال پسندی کا مشورہ دے رہے تھے۔ اکبر کے تعلیمی نظریئے کی وضاحت کے لیے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

انسان کا علم کامل سابق میں تھا نہ اب ہے — لیکن نئی طرح کا اک بحر بہ رہا ہے
مرزا غریب چُپ ہیں ان کی کتاب ردّی — بُدّھو اکڑ رہے ہیں صاحب نے یہ کہا ہے

نظر ان کی رہی کالج میں بس علمی زوائد پر — گرا کیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

ٹرخا دیا ہر اک کو مغرب نے پاس کر کے — سیّد بھی کورے کھسکے برسوں مساس کر کے

مشرق کے جو ہو رہے وہ پستی میں پڑے — مغرب سے سبق لیا تو مستی میں پڑے
پیدا ہی نہ ہوتے کاش اطفال یہاں — آخر یہ کیوں بلائے ہستی میں پڑے

راہ مغرب میں یہ لڑکے لُٹ گئے — واں نہ پہنچے اور ہم سے چُھٹ گئے

یہ بات تو کھری ہے ہرگز نہیں ہے کھوٹی — عربی میں نظمِ ملّت، بی اے میں صرف روٹی
لیکن جناب لیڈر سُن کر یہ شعر بولے — بندھوائیں گے یہ حضرت اس قوم کو لنگوٹی
اس بات کو خدا ہی بس خُوب جانتا ہے — کس کی نظر ہے غائر کس کی نظر ہے موٹی

اکبر جدید مغربی علوم کی تحصیل کے مخالف نہیں تھے۔ قومی اساس پر ثابت قدم رہتے ہوئے وہ جملہ علوم کے حصول کو معاشرتی نقطہ نظر سے ضروری خیال کرتے تھے۔ مغربی علوم کے سطحی انجذاب کی بجائے وہ ان کے بھرپور علم اور تجربے کو ترجیح دیتے تھے۔ فلسفے کی تعلیم کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یہ خواہ مشرقی ہو یا مغربی، اس سے تشکیک اور الحاد کے دروازے کھلتے ہیں۔ سائنس کی تعلیم دنیوی ترقی کے لیے لازمی ہے لیکن یہاں بھی وہ کتابی علم کے رٹنے اور مقلّد بننے سے زیادہ تجربے اور عمل کو ضروری خیال کرتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک سائنس ایک تجرباتی علم ہے اور تجربے اور عمل کے بغیر ملک میں جس قسم کی سائنسی تعلیم کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ اس سے ان کے نزدیک کسی دنیوی فائدے کی بھی توقع نہ تھی اور دینی اور اخلاقی اعتبار سے تو انحطاط ہی انحطاط کے راستے کھلے تھے۔ اسی طرح وہ اقتصادی نقطۂ نظر سے صنعتی و زراعتی تعلیم کو ملک کی بہبود کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔ کلام اکبر سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں جن سے واضح ہو جائے گا کہ اس ضمن میں اکبر کا نکتہ رس ذہن کیسے کیسے حقائق و معارف ملک اور قوم کی رہنمائی کے لیے پیش کر رہا تھا:

انجن آیا نکل گیا زن سے — سُن لیا نام آگ پانی کا
بات اتنی اور اس پہ یہ طومار — غُل ہے یورپ کی جانفشانی کا
علم پورا ہمیں سکھائیں اگر — تب کریں شکر مہربانی کا

سائنس تم نے جانا اور اس کو بھی پڑھایا — دولت اُڑائی تم نے اور ان سے گپ اُڑائی
تم نے تو مال مارا اور کھول دی تجارت — یہ ترجموں میں اُلجھا، بس داستان سنائی
تم متحد ہوئے اور دکھلائی اپنی قوت — اس نے سلف کو روندا آپس میں کی لڑائی
تم نے نگاہ رکھا کُل اپنے ضابطوں کو — اس بے ادب نے سیکھی بے دینی اور ڈھٹائی

یہ برکتیں تمہاری تعلیم کی بلا ہیں — مارا ترقیوں نے اللہ کی دھائی !

تکمیل میں ان علوم کے ہو مصروف — نیچر کی جو طاقتوں کو کر دیں مکشوف
لیکن تم سے اُمید کیا ہو کہ تمہیں — عہدہ مطلوب ہے وطن ہے مالوف

سوچو کہ آگے چل کر قسمت میں کیا لکھا ہے — دیکھو گھروں میں کیا تھا اور آج کیا رہا ہے
ہشیار رہ کے پڑھنا اس جال میں نہ پڑنا — یورپ نے یہ کہا ہے یورپ نے وہ کہا ہے

انسان یا بہت سے دلوں کو ملا سکے — یا کوئی شے مفیدِ خلائق بنا سکے
ہم تو اسی کو علم سمجھتے ہیں کام کا — پڑھنے کو مستعد ہیں جو کوئی پڑھا سکے

حاصل کرو علم، طبع کو تیز کرو — باتیں جو بُری ہیں اُن سے پرہیز کرو
قومی عزت ہے نیکیوں سے اکبر — اس میں کیا ہے کہ نقلِ انگریز کرو

ہر ایک کو نوکری نہیں ملنے کی — ہر باغ میں یہ کلی نہیں کھلنے کی
کچھ پڑھ کے تُو صنعت و زراعت کو دیکھ — عزت کے لیے ہے کافی اے دل نیکی

علم اور تعلیم کا منتہائے مقصود اکبر کے نزدیک یہ ہے:

علم وہ خوب ہے جو حسنِ عمل تک پہنچے — ذوق وہ خوب کہ جو رازِ ازل تک پہنچے

اور یہ منتہائے مقصود کسی بلند تر تعلیمی فلسفے ہی کی ہو سکتی ہے، لیکن اکبر کی اس تلقین و ہدایت کے باوجود جدید تعلیم کے خوشنما لباس اور دلفریب نام سے نئی طرز کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کا ایک جال تھا کہ جو ملک بھر میں پھیلتا جا رہا تھا اور وہ حیرت زدہ سے ہو کر اس اجنبی ماحول میں نئی نسل کی ذہنی حالت کو پروان چڑھتے دیکھ رہے تھے:

نہ تجربے کی فغاں کا سامع، نہ ذوق عقبیٰ کا کوئی طامع
نئی نگاہیں، نئے مناظر، زمانہ ہے اور جوانیاں ہیں

اکبر اور ملکی سیاسیات:

اکبر کی شاعری میں سیاسیات اگرچہ ثانوی موضوع ہے لیکن اس کی نزاکت و اہمیت کا احساس انہیں ضرور تھا۔ اکبر نے اپنی شاعری میں (اور خطوط میں بھی) تہذیب و معاشرت کے مسئلے پر بڑا زور دیا ہے، لیکن ہزار پاس احتیاط کے باوجود وہ اس حقیقت کو چھپا نہیں سکے کہ آخر یہ مسئلہ پیدا کیونکر ہوا؟ کیا مغربی تہذیب میں اتنی کشش تھی کہ ہم بے ساختہ اس کی طرف متوجہ ہو رہے تھے یا مغرب کے معلّمین تہذیب کو ہماری پس ماندگی پر اتنا رحم آ گیا تھا کہ وہ دُور دراز سے چل کر ہماری حالت سدھارنے کے لیے یہاں آ گئے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں

نہ تھیں۔حقیقت صرف اس قدر تھی کہ مشرق کے جُمود اور مغرب کی بیداری نے گذشتہ صدی کے اندر توازنِ اقتدار کو مغرب کے حق میں بدل دیا تھا۔صنعتی انقلاب کے بعد مغربی ممالک کو مشرق میں تجارتی منڈیوں کی ضرورت تھی۔ مغربی اقوام کی آپس کی رقابتیں' تجارتی مفادات کا استحکام اور نو آبادیات کے مسائل طاقت کے بغیر سُلجھ نہیں سکتے تھے۔اس طرح اقوامِ مغرب کا طریق عمل تجارت سے سیاست اور پھر سامراج کی صورت اختیار کرتا گیا۔جب کسی ملک پر سامراجی تسلّط قائم ہو جاتا' تو اس کے لیے اخلاقی جواز یہ پیش کیا جاتا کہ اس ملک کے باشندوں کی پسماندگی دور کر کے انھیں شاہراہِ ترقی پر ڈالا جائے گا۔اس طرح توپیں اپنا کام کر کے رخصت ہو جاتیں سامراج معلّم تہذیب کا چغہ پہن لیتا اور تخریب کے بعد تعمیر کا مرحلہ شروع ہوتا جو محکوم ملک کے لیے تخریب ہی کی ایک شائستہ صورت تھی۔

اکبر کو معلّم تہذیب کے اسی مرحلے سے سابقہ پڑا۔اس لیے لامحالہ انھیں تہذیب و معاشرت کے مسئلے کو زیادہ موضوعِ بحث بنانا پڑا۔تاہم اس مسئلے کے اسباب وعلل پر غور کرتے ہوئے سیاسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت پیدا ہی مغرب کے سیاسی غلبے سے ہوا تھا۔اکبر تہذیب و معاشرت کی بحث میں بھی بالواسطہ سامراجی اقتدار پر سخت چوٹیں کر جاتے ہیں' لیکن جہاں انہوں نے کھل کر سیاسی موضوع پر بات کی ہے' وہاں لگی لپٹی رکھے بغیر سامراج پر بھرپور حملے کیے ہیں اور یہ حملے اس وقت کیے ہیں جب تقریباً ہر چھوٹا بڑا انگریزی عہد کے فیوض و برکات کے گن گا رہا تھا۔اکبر نے بھی بعض جگہ اپنے ہم عصروں کے سُر میں سُر ملا کر برٹش راج کی گونا گوں نعمتوں کا ذکر بڑی فراخ دلی سے کیا ہے لیکن ساتھ ہی وہ اپنے ظریفانہ انداز میں محکوموں کی بےحسی و بے غیرتی پر عبرت کا ایک تازیانہ بھی رسید کر جاتے ہیں:

جب اتنی نعمتیں موجود ہیں یہاں اکبر
تو حرج کیا ہے جو ساتھ اس کے ڈیم فول بھی ہے

اور پھر ان کی مشہور نظم "جلوۂ دربارِ دہلی" کے دو تین بند دیکھیے:

اوج برٹش راج کا دیکھا　　پرتو تخت و تاج کا دیکھا
رنگِ زمانہ آج کا دیکھا　　رُخ کرزن مہراج کا دیکھا

پہنچے پھاند کے سات سمندر　　تخت میں اُن کے بیسیوں بندر
حکمت و دانش اُن کے اندر　　اپنی جگہ ہر ایک سکندر

اوج بخت ملاقی اُن کا　　چرخ ہفت طباقی اُن کا
محفل ان کی ساقی اُن کا　　آنکھیں میری باقی اُن کا

یہ نظم اکبر نے اُس زمانے میں کہی تھی جب برطانوی سلطنت دنیا میں سب سے بڑی طاقت کا درجہ رکھتی تھی اور اس پر آفتاب کہیں غروب نہ ہوتا تھا اور پھر لارڈ کرزن جیسا رعب و دبدبے والا شخص ہندوستان کا

وائسرائے تھا اور اکبر حکومت کے ایک ادنیٰ ملازم! سیاسی مباحث میں غالباً اسی لیے اکبر نے طنز و ظرافت کا پیرایہ اختیار کیا ہے:

بحثِ ملکی میں تو پڑنا ہے نری دیوانگی　　پالسی اُن کی رہے قائم ہماری دل لگی

ظاہر ہے کہ اکبر سیاسی لیڈر نہیں تھے' ایک شاعر تھے۔ اُن کی شاعرانہ بصیرت جو کچھ دیکھتی تھی' اس کا اظہار فن کے دائرے میں رہتے ہوئے ہی کیا جا سکتا تھا۔ اس ''دل لگی'' ہی میں اکبر نے سامراجی حکمت عملی (پالیسی) اور ملکی سیاست کے نشیب و فراز کے بارے میں بہت کچھ کہہ دیا ہے۔ محکومی کا تلخ احساس' سامراج کے ہتھکنڈے' ہندوستان کے پیچیدہ تر سیاسی مسائل اور ہندو' مسلم تعلقات کا نازک سلسلہ' ان سب امور پر اکبر نے حکیمانہ نظر ڈالی ہے اور اپنے افکار کہیں سنجیدہ اور کہیں ظریفانہ پیرائے میں پیش کیے ہیں ذیل کے اشعار میں محکومی کا تلخ احساس کتنا شدید ہے:

سانس لیتے ہوئے بھی ڈرتا ہوں　　یہ نہ سمجھیں کہ آہ کرتا ہوں
اتنی آزادی بھی غنیمت ہے　　سانس لیتا ہوں بات کرتا ہوں
شیخ صاحب خدا سے ڈرتے ہوں　　مَیں تو انگریز ہی سے ڈرتا ہوں
موقع بحث نہیں صاحبِ اقبال ہیں آپ　　میری ہر بات بُری آپ کی ہر بات اچھی
فتنہ ان آنکھوں سے اُٹھا تو مچی واہ کی دھوم　　سچ یہ ہے صاحبِ اقبال کی ہر بات اچھی

اُن کے دل میں جو کچھ آتا ہے وہ کہہ جاتے ہیں　　ہم بھی سُن لیتے ہیں مُنہ دیکھ کے رہ جاتے ہیں

ستم کی کامیابی پر مبارک باد دیتا ہوں　　یہ اُن کی بدگمانی ہے کہ فریادی سمجھتے ہیں

اکبر کو کیا اُبھاروں مایوس ہی نہیں ہے　　ایسا مِٹا کہ مِٹنا محسوس ہی نہیں ہے

محکومی کے اس شدید احساس کے ساتھ ساتھ اکبر نے جہاں کہیں انھیں موقع ملا ہے' فرنگی استعمار پر ضرب کاری لگانے سے بھی گریز نہیں کیا۔ ذیل کے اشعار دیکھیے' جو شاید کسی انقلابی رہنما کے قلم ہی سے نکل سکتے ہیں:

جس روشنی میں لُوٹ ہی کی آپ کو سُوجھے　　تہذیب کی مَیں اس کو تجلی نہ کہوں گا
لاکھوں کو مٹا کر جو ہزاروں کو اُبھارے　　اُس کو تو مَیں دنیا کی ترقی نہ کہوں گا

یہ بات غلط کہ ملک اسلام ہے ہند　　یہ جھوٹ کہ ملکِ لچھمن و رام ہے ہند
ہم سب ہیں مطیع و خیر خواہِ انگلش　　یورپ کے لیے بس ایک گودام ہے ہند

سچ ہے کہ اُنھوں نے ملک لے رکھا ہے　　ہم لوگوں سے کمپ کو پَرے رکھا ہے

لیکن ہے ادائے شکر ہم پر لازم ― کھانے بھر کو ہمیں بھی دے رکھا ہے

اپنے عیبوں کی نہ کچھ فکر نہ کچھ پروا ہے ― غلط الزام بس اَوروں پہ لگا رکھا ہے

یہی فرماتے رہے تیغ سے پھیلا اسلام ― یہ نہ اِرشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا ہے؟

استعمار کی ناؤ کو کھینے کے بھی کئی پتوار ہیں۔ کبھی اسے استبداد کی مدد سے چلایا جاتا ہے تو کبھی اسے اصلاحات یا ریفارمز کی حکمت عملی سے حرکت دینے کی سعی کی جاتی ہے۔ اب یہ کہنا دشوار ہے کہ کون سا پتوار زیادہ مؤثر اور کون سا حربہ زیادہ کارگر ہے۔ البتہ یہ ایک فطری امر ہے کہ ظلم و استبداد سے حکومتوں کے کام تادیر چلا نہیں کرتے۔ ان کو چلانے کے لیے محکوموں کے تعاون و رضامندی کی بھی کچھ ضرورت ہوتی ہے۔ برطانوی حکومت نے اس تعاون کے حصول اور ملکی باشندوں کو مغرب کے جمہوری طرزِ حکومت سے روشناس کرانے کے لیے سب سے پہلے شہروں میں میونسپل باڈیز قائم کیں۔ پھر رفتہ رفتہ حکومت کے دیگر اداروں اور کونسلوں میں انھیں بتدریج نمائندگی دیئے جانے کا فیصلہ کیا گیا۔ اصلاحات کی اس رفتار کو تیز تر کرنے اور منزلِ آزادی تک پہنچنے کے لیے ملک کی سیاسی جماعتوں کو کیا کیا جدوجہد کرنی پڑی، یہاں ہمیں اس بحث سے سروکار نہیں۔ لیکن زیر نظر دَور میں اصلاحات کے نفاذ سے استعمار کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ کاروبارِ سلطنت میں ملکی باشندوں کو بھی کسی حد تک شامل کرلیا جائے، تاکہ جو کام طاقت سے پورا نہیں ہوسکتا، اسے حکمت اور باہمی افہام و تفہیم سے سرانجام دیا جا سکے۔ گویا سانپ بھی مرجائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔ اکبر فرنگی استعمار کی اس حکمت عملی کو شک وشبہے کی نگاہ سے دیکھنے میں حق بجانب تھے (۷)۔ ان کے نزدیک کونسلوں کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ محکومی کی زنجیروں کو اور بھی زیادہ مضبوط اور پختہ تر بنا دیا جائے اور محکوم ملک کے باشندے اس نظامِ حکومت سے اتنے زیادہ مانوس ہوجائیں کہ ان کو خوبصورت زنجیروں سے نکلنے کی کبھی آرزو بھی ان کے دل میں پیدا نہ ہوسکے۔ اگرچہ قانونِ قدرت کچھ اس قسم کا ہے کہ ہر عمل کا ردِ عمل بھی اسی میں پنہاں ہوتا ہے اور اکبر اس قدرتی ردِ عمل سے بے خبر نہیں تھے:

ہر چند باا ثر ہے تدبیرِ باغباں بھی ― لیکن بہار بھی ہے اک چیز اور خزاں بھی

سامراجی حکمت عملی اور ہندوستان کی ذہنی حالت کے سلسلے میں اکبر کے چند اشعار ملاحظہ ہوں، جو لسان العصر کی سیاسی بصیرت کا حقیقت افروز ثبوت پیش کرتے ہیں:

پالیسی تیرے لیے میرے لیے صبر و رضا ― میری اکسیر پُرانی تری اکسیر نئی

اُن کا تیر پالسی اور شیخ و بابو کا گریز ― خوب ہی لطفِ شکار روبہ و خرگوش ہے

ملک پر تاثیرِ چشمِ ووٹ طاری ہوگئی ― مُفت شیخ و برہمن میں فوجداری ہوگئی

اپنی منقاروں سے حلقہ کس رہے ہیں جال کا ― طائروں پر سحر ہے صیّاد کے اقبال کا

جب نئے عشووں کے نقشے زیبِ ٹیبل ہو گئے | بیسیوں بندے خدا کے آنریبل ہو گئے
دلکش بہت ہے افعیِ گیسوئے اختلاف | کونسل سے کیوں کہوں کہ ترے بِل میں کچھ نہیں
مچھلی نے ڈھیل پائی ہے لقمہ پہ شاد ہے | صیاد مطمئن ہے کہ کانٹا نگل گئی
کام اس ملک میں ہو سلف گورمنٹ سے کیا | زہر کو ہضم کرے کوئی پپرمنٹ سے کیا
ممبری سے آپ پر تو وارنش ہو جائے گی | قوم کی حالت میں کچھ اس سے جلا ہو یا نہ ہو
پالسی کے باغ میں جھولے اُمیدوں کے بہت | جس کا جی چاہے وہ برسوں بے تکلف جھول جائے
اک دل لگی ہے وقت گزرنے کے واسطے | دیکھو تو ممبروں کے ذرا ایر پھیر کو
ایسی کمیٹیوں سے ہے پھل کا اُمیدوار | اکبر درخت سمجھا ہے پتوں کے ڈھیر کو

اکبر کونسلوں (حکومت کے سیاسی اداروں) اور کالجوں (جدید تعلیم کے مرکزوں) سے زیادہ ملکی باشندوں کی ذہنی یک جہتی اور قلبی اتحاد کے خواہاں تھے:

کوئی کالج کی طرف ہے کوئی کونسل کی طرف | آنے والے نہ رہے انجمنِ دل کی طرف

ملکی سیاسیات میں مسلمانوں کی شرکت کا مسئلہ ایسا ہے کہ جس نے برِعظیم کی تاریخ میں کئی روپ اختیار کیے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں انھوں نے اپنے دیگر ہم وطنوں کے شانہ بشانہ بلکہ اُن سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور پھر اس جُرمِ عاشقی کی پاداش میں کچلے بھی بہت گئے۔ سرسیّد احمد خاں انھیں سیاست کے خارزار سے نکال کر عارضی طور پر معاشرتی، معاشی اور تعلیمی اصلاح کے مرغزار کی طرف لے گئے، جیسا کہ وقت کا تقاضا بھی تھا۔ لیکن اس عارضی امتناع کو دائمی سمجھ کر علی گڑھ تحریک کے اکثر رہنما سیاست کے نام سے کچھ یوں بدکنے لگے، جیسے یہ بھی کوئی شجر ممنوعہ ہو۔ حالانکہ ملک کے سیاسی حالات بہت کچھ بدلتے جا رہے تھے اور سیاست سے مسلمانوں کی یکسر علیحدگی اُن کے حق میں مفید نہ تھی۔ اس طرح اُن کا اپنے دیگر ہم وطنوں سے پیچھے رہ جانا یقینی تھا۔ اکبر کا ایک قطعہ ہے:

اگرچہ پولیٹکل بحث میں ہوئے ہیں شریک | جناب پنڈت جے چند و بابو آشو توش
مگر ہمیں تو ہے بالکل سکوت اس مد میں | سُجھا گئے ہیں یہ مضمون سیّد ذی ہوش
''رموز مملکت خویش خسرواں دانند | گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش''

اکبر کا یہ قطعہ اُس وقت کی حالت کا مظہر ہے جب ابھی مسلم لیگ کا قیام عمل میں نہیں آیا تھا۔ جب حالات سے مجبور ہو کر مسلمانوں کو سیاسی میدان میں قدم رکھنا پڑا، تو وہ اس طرح پُھونک پُھونک کر چلے، جیسے وہ از

خود نہیں آئے بلکہ لائے گئے ہیں۔ اُن کی اس رفتار میں خود اعتمادی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا تھا اور پھر ایک ایسا وقت بھی آیا، جب وہ برق رفتاری میں اپنے دوسرے ہم وطنوں کو بھی بہت پیچھے چھوڑ گئے۔ یہ ترکِ موالات اور تحریکِ خلافت کا زمانہ تھا جس کا جائزہ ہم آئندہ سطور میں لیں گے۔ اکبر جو اعتدال کی چال کو پسند کرتے تھے، نہ اُس تفریط سے مطمئن تھے اور نہ اِس افراط سے۔ لیکن اس افراط و تفریط نے اُن کی ظریفانہ شاعری کے لیے بڑا مواد فراہم کر دیا تھا۔ ذیل کے چند اشعار پہلی حالت کی غمازی کرتے ہیں:

میخانۂ رفارم کی چکنی زمیں پر — واعظ کا خاندان بھی آخر پھسل گیا
کیسی نماز حال میں ناچو جنابِ شیخ — تم کو خبر نہیں کہ زمانہ بدل گیا

عزت ملی ہے شرکتِ کونسل کی شیخ کو — غازہ ملا گیا ہے رُخِ فاقہ مست پر

شیخ کی بات بگڑنے سے بھی مطلق نہ بنی — بادہ خواری پہ بھی اُس شوخ سے گاڑھی نہ چھنی

ہم اُن کی خوشی کے لیے کیا کچھ نہیں کرتے — لیکن وہ جفاؤں کے سوا کچھ نہیں کرتے
وہ کہتے ہیں یہ ٹھیک ہے ہم کہتے ہیں، جی ہاں — بالفعل تو ہم اس کے سوا کچھ نہیں کرتے

ماشاء اللہ وہ ڈنر کھاتے ہیں — بنگالی بھائی اُن کا سر کھاتے ہیں
بس ہم ہیں خدا کے نیک بندے اکبر — اُن کی گاتے ہیں اپنے گھر کھاتے ہیں

جو کہا اُس نے، کیا منظور، کیا حرفِ نفی — ہم سراپا اب تو اُس محفل میں ''جی ہاں'' ہو گئے

اکبر کی مشہور نظم ''برقِ کلیسا'' (۱۹۰۷ء) بھی اس سلسلے کی ایک اہم کڑی اور ان کی فن کارانہ صلاحیتوں کی مظہر ہے۔ مس برق کلیسا کا جوبن، اس پر مسلمانوں کی فریفتگی اور مس صاحبہ کا یہ روکھا سا جواب:

غیر ممکن ہے مجھے اُنس مسلمانوں سے — بوئے خون آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے

اور آخر عاشق وارفتہ کی بے ضمیری اور محبوبہ کی خود سپردگی کا یہ انداز:

میرے اسلام کو ایک قصۂ ماضی سمجھو — ہنس کے بولی کہ تو پھر مجھ کو بھی راضی سمجھو!

مسلمانوں اور فرنگیوں کی سیاسی مصالحت و مفاہمت پر بلیغ طنز ہے۔ اکبر اس قسم کی مفاہمت کے قائل نہ تھے:

دل ہی دیتا تھا یہ، وہ دین بھی کرتے تھے طلب — یہی باعث تھا کہ اکبر سے بتوں سے نہ بنی

ملکی سیاسیات کے بارے میں اکبر کے یہ احساسات پہلی جنگ عظیم سے قبل کے ہیں۔ اس کے بعد ملک میں جو سیاسی ہل چل پیدا ہوئی، اکبر اس سے بھی متاثر ہوئے۔ اس زمانے میں اکبر کی زندگی چراغِ سحری کی مانند تھی، لیکن اس چراغِ سحری نے ان ہنگاموں پر جو مفکرانہ نظر ڈالی، وہ تاریخ انقلابات کا ایک اہم حصہ کہی جا سکتی ہے۔

بیسویں صدی کے ساتھ ہی ملکی سیاست پیچیدہ تر ہونے لگی تھی۔ بنگال کی تقسیم اور پھر اس کی منسوخی، ہوم رول تحریک اور پھر عدم تعاون اور خلافت تحریک تک سیاستِ ہند میں ایسے ایسے مدوجزر آئے جو برعظیم کے مستقبل پر اثر انداز ہونے والے تھے۔ لیکن یہ دور بڑا ہنگامی اور جذباتی تھا۔ خصوصاً تقسیم بنگال کی تنسیخ کے بعد مسلمانوں میں ایک جذباتی ہیجان پیدا ہو چکا تھا جسے بلادِ اسلامیہ کے حادثات نے سہ آتشہ کر دیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں مسلمان اس کانگرس سے بغل گیر ہو چکے تھے جس کے سائے سے بھی وہ اب تک بدکتے تھے اور جنگ کے بعد کے ہنگاموں میں وہ اتنے برق رفتار ہوئے کہ ترقی پسند کانگرس بھی ان سے پیچھے رہ گئی۔ ہندوستانی سیاست کا یہ ایک ایسا ہنگامی دور تھا جس میں جذبات کا لاوا بڑی شدّت سے اُبل رہا تھا۔ ہندو مسلم اتحاد کی ایسی مثال بھی شاید ہی کسی اور زمانے میں نظر آئے۔ لیکن یہ سب باتیں سطح ہی پر بڑی خوشنما نظر آ رہی تھیں۔ درونِ خانہ جو فتنے پرورش پا رہے تھے وہ سطح بینوں کی نظر سے پوشیدہ تھے۔ اکبر کی ژرف بیں نگاہیں ان فتنوں کو بھی دیکھ رہی تھیں۔ انھوں نے جہاں ان ہنگامی واقعات پر طائرانہ نظر ڈالی ہے وہاں نتائج وعواقب پر بھی مفکرانہ نظر ڈالی ہے۔ اکبر کے نزدیک یہ صورت غیر متوقع نہ تھی۔ ان کے نزدیک انقلاب ۱۸۵۷ء کی طرح تاریخ کے اس موڑ کا آنا بھی بدیہی تھا۔ گذشتہ ساٹھ سال کا عرصہ فرنگی استعمار کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ جنگ عظیم کی فتح نے اسے اور بھی ازخود رفتہ کر دیا، لیکن ہر کمالے را زوالے کے اُصول فطرت کے مطابق اب اس عروج کا بھرم بھی کھل رہا تھا اور زوال کی اس ساعت کا بھی آغاز ہو گیا تھا، جس کی تکمیل مستقبل قریب میں ہونی تھی:

بے حد بُتِ خود آرا طناز ہو گیا ہے لیکن زوال کا بھی آغاز ہو گیا ہے

اکبر نے فرنگی استعمار کے خلاف اس وقت بھی آواز بلند کی جب اس کا عروج تھا اور وہ تنہا تھے اور اب تو سارا ملک سامراج کے خلاف سرگرم عمل تھا۔ بعض لوگوں کو شکایت ہے کہ اکبر اس موقعے پر خاموش کیوں رہے۔ یہ درست ہے کہ اکبر اس سارے ہنگامے سے الگ تھلگ عمر کے تقاضے کے مطابق ''آخرت کی طرف تاک جھانک'' میں لگے رہے، تاہم وہ بالکل خاموش بھی نہیں رہے۔ البتہ وہ مغموم وملول ضرور تھے اور اُن کا یہ رویہ بے سبب نہیں تھا۔ اکبر تحریک عدمِ تعاون کے مخالف نہیں تھے۔ جس شخص نے ساری عمر استخلاص وطن کے خواب دیکھے ہوں، وہ اس تحریک آزادی کا مخالف کیسے ہو سکتا تھا۔ اکبر عملی سیاست سے الگ ضرور تھے، لیکن تحریک کی رُوح یعنی جذبۂ حریّت سے بیگانے نہیں تھے۔ وہ مفکرانہ حیثیت سے ہنگامۂ عمل کے ظاہر و باطن کا مطالعہ کر کے نتائج وعواقب کا بھی جائزہ لے رہے تھے:

انقلابوں پہ نظر جن کی ہے وہ شاد نہیں آج تو شاد وہی ہیں جنھیں کل یاد نہیں

اکبر نہ تو گاندھی جی کے مخالف تھے اور نہ اُن کے چیلے۔ حکومت سے ملازمت اور پنشن کے علاوہ انھیں جو تعلق خاطر رہا، وہ اُن کی ظریفانہ شاعری سے عیاں ہے۔ انھوں نے تحریک عدم تعاون کو ایک مبصر اور مفکر شاعر کی نگاہ سے دیکھا اور اس سلسلے میں جتنے بھی نشیب وفراز آئے اور افکار وحوادث گزرے، انھیں اپنی شاعری میں سمو دیا:

حکام سے نیاز نہ گاندھی سے ربط ہے — اکبر کو صرف نظمِ حوادث کا خبط ہے
ہنستے نہیں وہ دیکھ کے اس کود پھاند کو — دل میں تو قہقہے ہیں مگر لب پہ ضبط ہے

اکبر کی شاعری کا یہ حصہ ایک ایسا مرقع ہے جو ایک مؤرخ کے لیے بے لاگ تجزیے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اکبر نے اس تاریخی دستاویز میں جاں بہ لب فرنگی استعمار کو اس کے اصل روپ میں پیش کرنے کے ساتھ ساتھ تحریک عدم تعاون کا جائزہ بھی لیا ہے اور اس میں شریک ہونے والے مختلف و متضاد عناصر کے اندرونی اختلافات اور ذہنی رجحانات کو واضح کیا ہے۔ علاوہ بریں انھوں نے ایک حقیقت پسند مفکر اور صاحب بصیرت شاعر کی حیثیت سے اپنے احساسات بھی پیش کیے ہیں اور برِ عظیم کے مستقبل کے بارے میں بعض قابل قدر مشورے بھی دیے ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد فرنگی سامراج کی فرعونیت اور ملکی باشندوں کے ردِ عمل کے بارے میں اکبر کی یہ منصفانہ حیثیت ملاحظہ ہو:

قدم قدم پر ہے کشمکش اس جہانِ فانی کی منزلوں میں
عروج بھی ہے' زوال بھی ہے' صلاح بھی ہے فساد بھی ہے!
تمہارے فریادیوں کو دیکھا' تمہارے عذرات بھی سُنے سب
خفا نہ ہو جاؤ تو یہ پوچھوں کسی کا دل تم سے شاد بھی ہے؟

فرنگی سامراج کے بارے میں اکبر کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے:

تم نے دَبا دَبا کر اس ملک کو گھلایا — مرزا پچک گئے اور گاندھی نے منہ پھلایا

فخر تھا اپنی چمک پر آپ کو — دو ہی صدیوں میں ملمع کھل گیا
بلبلا اُٹھی رعایا ہر طرف — عرش و کرسی تک فغاں کا غل گیا
بھاگ نکلے لوگ ہو کر بے قرار — کوئی امریکہ کوئی کابل گیا
اس قدر تیزی سے دوڑی اُن کی لہر — تھا جو مصنوعی مسالہ ڈھل گیا

مَفر فریادیوں سے اپنے تم ہرگز نہ پاؤ گے — اثر میں تیز ہو گی' آہ کو جتنا دباؤ گے

ہم کو اس سے کچھ نہ مطلب ہے نہ قیل وقال ہے — اُن کے سر پر اب انھیں کی شامتِ اعمال ہے

اِدھر بپھرے ہوئے صاحب ہیں اور زور ہوائی ہے — اُدھر رُوٹھے ہوئے گاندھی ہیں شکوہ اور ڈھٹائی ہے

صاحب نِگل رہے ہیں دُنیا اکڑ رہی ہے — اِن کا بھی حلق زخمی اُس کی رگیں بھی ڈھیلی

اللہ انھیں شفا دے اُس کے گناہ بخشے — پھر رنگِ امن قائم ہو زیرِ چرخِ نیلی

تحریک عدم تعاون کے زمانے میں جو تذبذب، بے چینی اور سرگوشیاں و چہ میگویاں فضائے ہند میں پائی جاتی تھیں، اُن کی ذراسی جھلک مندرجہ ذیل قطعے میں دیکھیے:

اِدھر عزیمتِ گاندھی کی مشرقی کو تلاش — اُدھر جلالتِ مغرب ہوا میں ہے بم پاش
کہیں یہ شکوہ کہ انعام میں نہاں ہے فریب — کہیں یہ غصہ کہ شور و فغاں ہے سمع خراش
کہیں یہ طعن کہ یہ سامری ہے گاؤ پرست — کہیں یہ شبہہ کہ خنزیر کی یہ کھائے گا قاش
کہیں یہ زجر کہ مُشرک سے ارتباط عبث — کسی پہ قہر کہ غیرت ہے نذر فکرِ معاش
کہیں یہ وسوسہ بنیاد و تخت سست نہ ہو — کہیں یہ خطرہ کہ گرنے لگے نہ لاش پہ لاش
کہیں یہ فیصلہ یہ سب ہیں ملک وقوم فروش — کہیں یہ قول کہ یہ سب ہیں رند اور اوباش
جدھر اُٹھائیں نظر اِن میں ہے عیاں باہم — عناد و غیبت و توہین و کینہ و پرخاش
تغیراتِ جہاں کون روک سکتا ہے — ہر ایک پائے گا اعمال زشت کی پاداش
فضول رائے کے اظہار میں ہیں جو سرگرم — یہ شعرِ صائب انھیں خامشی سکھائے کاش
''تمیز نیک و بدِ روزگار کارِ تو نیست — چو چشمِ آئینہ در خوب و زشت حیران باش''

اب ذرا تحریک عدم تعاون کے چند پہلوؤں کے بارے میں اکبر کے احساسات ملاحظہ ہوں:

بجھی جاتی ہے شمع مشرقی مغرب کی آندھی سے — اُمید روشنی قائم ہے لیکن بھائی گاندھی سے

نہ مولانا میں لغزش ہے نہ سازش کی ہے گاندھی نے — چلایا ایک رُخ اِن کو فقط مغرب کی آندھی نے

ادھر تائیدِ باری ہے اُدھر تعلیمِ گاندھی ہے — درِ مقصود کو کھولے خدا، ہمت تو باندھی ہے

کیا طلب جو سواراج بھائی گاندھی نے — مچی یہ دھوم کہ ایسے خیال کی کیا بات
کمال پیار سے انگریز نے کہا اُن سے — ہمیں تمہارے ہیں پھر ملک و مال کی کیا بات

جرمن کے بعد گاندھی ہے پالسی کی آندھی — ناداں سمجھ نہ اُس کو جس نے کمر نہ باندھی

شعرِ اکبر لیجیے گاندھی کا چرخہ لیجیے — کیجیے برگد سے ہجرت مجھ سے خرچا لیجیے

تیغِ زباں کی دیکھو ہر سُو برہنگی ہے — بابو کے حوصلے ہیں صاحب کی دل لگی ہے

گاندھی سے کیوں ہو وحشت باطن کی مسٹری ہے — شوکت سے کیوں نہ کھٹکیں اُن کی تو ہسٹری ہے

دینی عدو کے سامنے گاندھی کی چل گئی ‏ تھد پہ فیر ہو گئے دھوتی سنبھل گئی

اس وقت شیخ جی کو گاندھی سے میل سُوجھا ‏ صاحب نے روک چاہی ان کو بھی کھیل سُوجھا
دونوں نے آخر اپنی اپنی نکاس دیکھی ‏ اسکیم اُن کو سُوجھی اور اِن کو جیل سُوجھا

بھائی گاندھی کا نہایت ھی مقدس کام ہے ‏ رام پوری ساتھ ہیں اور رام ہی کا نام ہے
سُن لو یہ بھید ملک جو گاندھی کے ساتھ ہے ‏ تم کیا ہو صرف پیٹ ہو، وہ کیا ہے ہاتھ ہے

بھائی گاندھی خودسری کی آرزو کے ساتھ ہیں ‏ اور صاحب لوگ غربی رنگ و بو کے ساتھ ہیں
مالوی جی سب سے بہتر ہیں مری دانست میں ‏ یعنی مندر میں ہیں اور اپنی گئو کے ساتھ ہیں

مہاتما جی سے مل کے سیکھو طریق کیا ہے سبھاؤ کیا ہے
پڑی ہے چکر میں عقل سب کی بگاڑ تو ہے بناؤ کیا ہے

فدا ہو کیک پر تم آپ خود بسکٹ پہ گرتے ہو ‏ تو پھر کیا بیکری کو منہدم کرنے کو پھرتے ہو

دیا سلائی کی تیزی تو آگئی ہم میں ‏ کسر یہی ہے کہ ڈبیا انھیں کی جیب میں ہے

ہوں مبارک حضور کو گاندھی ‏ ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو
کہ پٹیں خوب اور سر نہ اُٹھائیں ‏ اور کھسک جائیں جب کہو کھسکو

کمزور نہیں ہیں لاٹ صاحب ‏ پاکٹ سے نہیں ہے زہر غائب
لیکن اس پالسی کو دیکھو ‏ گڑ سے جو مرے تو زہر کیوں دو

منہ سے الفاظ کچھ نکالے ہیں ‏ چُپ ہیں وہ جو سمجھنے والے ہیں
شیخ جی کو ذرا گھلانا ہے ‏ لالہ صاحب تو دیکھے بھالے ہیں

تحریک عدم تعاون کی کامیابی کے لیے مؤثر حربہ گاندھی جی کا فلسفہ عدم تشدد تھا جس کی مدد سے نہتے لوگ ایک جابر حکومت سے ٹکرا گئے تھے۔ اکبر کے نزدیک عدم تشدد کا یہ مسلک بہت بلند تھا، لیکن اس کے لیے بڑے ضبط و حوصلے کی ضرورت تھی جو ہر کسی کے بس کی بات نہ تھی۔ یہی سبب تھا کہ رہنماؤں کے پابند سلاسل ہو جانے کے بعد ضبط کے یہ بندھن ٹوٹ گئے اور عوام تشدد پر اُتر آئے جس کے باعث یہ تحریک ناکام ہو گئی۔ اس امر میں اکبر کی فراست ذیل کے اشعار میں دیکھئے:

لشکرِ گاندھی کو ہتھیاروں کی حاجت کچھ نہیں ‏ ہاں مگر بے انتہا صبر و قناعت چاہیے

شبِ وصال میں گاندھی کا وعظ آفت ہے — یہ حکم ہے کہ نہ بڑھیے لباس (۸) کی حد سے
ہر اک کی رگ میں نہیں ہے سکون روحانی — یہ ضبط سہل نہیں جذبۂ مجرد سے

تحریک عدم تعاون میں ملک کے مختلف عناصر حکومت کی مخالفت کے جوش میں متحد تو ہو گئے تھے' لیکن اس ہنگامی یکجائی سے اُن متضاد نظریات اور مختلف مفادات کی بیخ کنی نہیں ہوگئی تھی جو ۱۸۵۷ء کے بعد ایک ٹھوس صورت اختیار کر چکے تھے۔نظریاتی آویزش اور مفادات کی کشمکش کا لاوا اندر ہی اندر پک رہا تھا۔اکبر کی بصیرت درون خانہ کے ان ہنگاموں کا مشاہدہ بھی کر رہی تھی۔ذیل کے اشعار میں ان وجدانی مشاہدات کو ملاحظہ فرمائیے:

نئی روشنی کا ہوا تیل کم — حکومت نے اس سے کیا میل کم
اِدھر مولوی کسمپرسی میں تھے — نہ آفس میں تھے اور نہ کرسی میں تھے
یہ ٹھہری کہ آپس میں مل جایئے — سیاسی کمیٹی میں پل جایئے
اسی میل کا آج کل ہے ظہور — خدا جانے ظلمت ہے اس میں کہ نور

———

جونہیں مالوی اور شوکت میاں — لگے کرنے آپس میں سرگوشیاں
جُدا جب ہوئے اور ملے بزم میں — تو پایا گیا یہ دلی عزم میں
وہ بولے کہ ''کابل سے ہو گا گزند — کریں گے ہم انگریز ہی کو پسند''
یہ بولے کہ ''ہندو کا ہو گا جو رُول — ہم انگریز کو ہی کریں گے قبول''
نہ تھا اُن کے آپس میں کچھ اس سے رنج — یہ پڑھنے لگے ہو کے وہ نغمہ سنج
''کریما بہ بخشائے بر حالِ ما — کہ ہستم اسیرِ کمندِ ہوا''

اکبر دیکھ رہے تھے کہ اس قسم کے بنیادی اختلافات کی موجودگی میں آزادی کی بیل منڈھے چڑھتی نظر نہیں آتی بلکہ تحریک آزادی کا رُخ سامراج کی بجائے آپس کی سر پھٹول کی طرف ہو رہا ہے۔اس طرح منزل مقصود نگاہوں سے اوجھل ہو رہی ہے۔اکبر نہیں چاہتے تھے کہ ہندوستانیوں کی باہمی آویزش سامراج کے لیے ایک سہارا بن جائے۔دوسری طرف اس بنیادی حقیقت سے گریز بھی ممکن نہ تھا۔اس صورتِ حال میں اکبر نے اپنے اہلِ وطن کو جو فکر انگیز پیغام دیا ہے وہ ایک تاریخی حقیقت کا حامل ہے۔ذیل کے اشعار میں اس حقیقت کی چند جھلکیاں ملاحظہ ہوں:

قرائن کہہ رہے ہیں آ رہا ہے دَور فتنوں کا
ہوائیں وہ چلیں گی نقش مٹ جائے گا کتنوں کا

———

تم دوسری مچان پہ بیٹھو نہیں ہے حرج
بس اتنی بات ہو کہ نشانہ وہی رہے

یہ سچ ہے کہ اصلاح ملکی ہے فرض — مگر سب سے ہے عاجزانہ یہ عرض
کہ تذلیل و توہینِ ملّت نہ ہو — جُدائی جو ہو بھی عداوت نہ ہو
خواہ مہوہ ہو خواہ ہو انگور — دونوں اب ہیں بہ قبضۂ لنگور
پالسی میں رند اب جو پڑتے ہیں — اُن کے دل مفت ہی میں سڑتے ہیں
قلمی جنگ گو ضروری ہے — باہمی بُغض بے شعوری ہے
دَور کام اپنا کر ہی جائے گا — یہ زمانہ گزر ہی جائے گا
چین دنیا کو اب نہ ہو گا نصیب — اس سے بد تر زمانہ بھی ہے قریب

یہ ہے اکبر کی سیاسی بصیرت کا مختصر سا جائزہ جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اُنھوں نے تاریخ کے ایک نازک دور میں کیا خدمت انجام دی اور کس طرح فرنگی سامراج پر شدید ضربیں لگائیں۔ بایں ہمہ اکبر کو سب سے زیادہ افسوس ابنائے وطن کی اس روش پر تھا جو اغیار کی سیاسی محکومی کے بعد اُن کی ذہنی محکومی کے قبول کر لینے پر نہ صرف آمادہ، بلکہ دیوانے ہو گئے تھے۔ اس تہذیبی شکست کا اکبر کو شدید قلق تھا۔ ان کی شاعری اس شکست خوردہ ذہنیت کے خلاف ایک مسلسل جہاد ہے۔ انھوں نے اپنے افکار سے معاشرے میں خود شناسی کا کچھ احساس پیدا کیا، لیکن وہ نئی تہذیب کے اس سیلاب کو پوری طرح روک نہ سکے جس نے قوم کے تعلیم یافتہ طبقے کو بہت حد تک قومی فکر واحساس کے اعتبار سے بے حس بنا دیا تھا۔ اس امر کا انھیں افسوس ہی رہا۔ انھوں نے اپنے ایک مشہور قطعے میں، جس کا پہلا شعر ہے:

یہ موجودہ طریقے راہیِ ملکِ عدم ہوں گے
نئی تہذیب ہو گی اور نئے ساماں بہم ہوں گے

تبدیلی موسم اور اپنے مقاصد کی تشنہ کامی پر نوحہ بھی کیا ہے۔ تاہم ایک باشعور فن کار کی حیثیت سے انھوں نے اپنا فریضہ خوش اسلوبی سے پورا کر دیا اور حادثات روزگار اور ان سے پیدا ہونے والے افکار کو اپنی شاعری میں سمو کر تاریخ کا ایک ناقابلِ فراموش کارنامہ سرانجام دیا:

شعرِ اکبر کو سمجھ لو یادگارِ انقلاب — یہ اُسے معلوم ہے ٹلتی نہیں آئی ہوئی

ابنائے وطن کی بے حسی کا نوحہ کرنے کے علاوہ اکبر نے فرنگی سامراج کو بھی اس کے اصل روپ میں ظاہر کر دیا۔ یہاں پہنچ کر سلسلہ حادثات کا ورق ماضی و حال کے علاوہ مستقبل کی جھلک بھی دکھانے لگتا ہے اور حالات کا متوقع رخ اکبر کے معاشرتی رنج والم پر تسکین کا پھاہا رکھ دیتا ہے:

چھوڑ کر رنج اپنے مٹنے کا — منتظر ہوں اب ان کے پٹنے کا

اور اکبر کا یہ شعر تو تاریخ انقلابات میں آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہے:

اور بھی دورِ فلک ہیں ابھی آنے والے — ناز اتنا نہ کریں ہم کو مٹانے والے!

تیس سال سے اوپر زمانہ بیت گیا جب متذکرہ بالا باب لکھا گیا تھا۔ اس دوران بہت سے لیل ونہار گزر گئے۔ پندرہویں صدی ہجری کے آفتاب کو طلوع ہوئے اب چودہ سال ہو گئے ہیں۔ چھ سال بعد اکیسویں صدی عیسوی بھی شروع ہو جائے گی۔ لسان العصر کو اس جہان فانی سے گزرے بھی اب تقریباً چوہتر سال ہو گئے ہیں اور تین چار نسلیں گزر چکی ہیں۔ بیسویں صدی تاریخ عالم انسانی میں ایک انقلاب آفریں صدی تھی۔ اس صدی میں پہلی جنگ عظیم نے دنیا کو ہلا دیا۔ اس وقت لسان العصر زندہ تھے اور اپنی حیات مستعار کے آخری لمحات میں عصری حالات کا جائزہ لے رہے تھے۔ بیس سال بعد دوسری عالمی جنگ کا آغاز ہوا اور چھ برس میں دنیا زیروزبر ہو گئی۔ برطانوی استعمار اپنے انجام کو پہنچا۔ جس سلطنت پر کبھی آفتاب غروب نہ ہوتا تھا اب وہاں لوگ طلوع آفتاب کو ترستے ہیں۔ لسان العصر کی پیش گوئی پوری ہوئی۔ برطانیہ کے بجائے دوسری سپر پاورز (امریکہ اور روس) کا سکہ رواں ہوا (اور اب تو ایک ہی باقی رہ گئی ہے) مگر دنیا کو اب تک چین نصیب نہیں ہوا۔ تاہم دنیا کے بہت سے ملک (ایشیا اور افریقہ میں) سیاسی طور پر آزاد ہوئے مگر اقتصادی اور تہذیبی طور پر انتشار میں مبتلا ہیں۔ نو آزاد ملکوں میں استعماری طاقتوں (خصوصاً برطانیہ نے) پسپائی کے ساتھ اپنی روایتی ''پالیسی'' کے مطابق نو آزاد ملکوں میں ایسے ایسے پیچیدہ مسائل چھوڑے ہیں جو حل ہونے میں نہیں آ رہے۔ کشمیر، بوسنیا اور فلسطین کے مسئلے انتہائی گھناؤنی صورت اختیار کر چکے ہیں اور عالمی ضمیر کے لئے ایک چیلنج ہیں۔ کاش کہ حق وصداقت کا بول بالا ہو اور دنیا سکھ کی سانس لے سکے۔

ہم نے ''مطالعہ اکبر'' (طبع ۱۹۸۴ء) کے آخر میں پندرہویں صدی ہجری کے آغاز کے حوالے سے مندرجہ ذیل سطور لکھی تھیں اور یہی اکیسویں صدی عیسوی کے آغاز پر بھی کہی جا سکتی ہیں کیونکہ لسان العصر اکبر اور ترجمان حقیقت اقبال اب صرف کسی ایک ملک یا ملّت کے شاعر نہیں، بلکہ عالم انسانی کے شاعر ہیں:

''اسلامی دنیا کی پسپائی کا زمانہ ختم ہوا۔ اب اس کی کارفرمائی کا دَور شروع ہو رہا ہے۔ اس عالم میں اکبر اور اقبال اسلامی دنیا کے بہت بڑے فکری رہنما ثابت ہو سکتے ہیں۔ اقبال کے سامنے اس عصر نو کی سحر بے حجاب تھی، اکبر شب رفتہ کے مسافر تھے۔ لیکن اس مرد حق آگاہ نے کفر والحاد کی اس شب تیرہ وتار میں بھی حجازی تہذیب کے چراغ نیم شبی کو اپنے آنسوؤں کی لو سے روشن رکھا اور اعلائے کلمۃ الحق سے کبھی منہ نہ موڑا:

وجد میں آئے حیرتوں میں رہے ۔۔۔ عجز کے ساتھ لب کشائی کی
داد دے دی مگر خدائی کی ۔۔۔ بندگی کا صلہ ملے نہ ملے

☆☆☆

[اور اب یہ تحریر ۲۰۰۷ء میں شائع ہو رہی ہے۔ ذوالفقار]

حوالہ جات

۱۔ حیات اکبر، مطبوعہ بزم اکبر کراچی۔ص ۱۲۹۔

۲۔ علی گڑھ میگزین اکبر نمبر (۱۹۵۱ء) ص ۲۲۹۔

۳۔ علی گڑھ میگزین، اکبر نمبر (۱۹۵۱ء) ص ۱۲۔

۴۔ جدید اُردو شاعری ص ۱۷۶۔

۵۔ علی گڑھ میگزین، اکبر نمبر (۱۹۵۱ء) ص ۱۳۔

۶۔ پنجاب ریویو بابت مارچ۔اپریل ۱۹۱۱ء ص ۱۰۔

۷۔ اقبال بھی مغرب کے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کے بارے میں کم وبیش اسی نتیجے پر پہنچے:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری!

''خضر راہ''

۸۔ حساس۔

☆☆☆

باب نہم

اُردو شاعری، بیسویں صدی میں

دورِ اصلاح کے بعد بیسویں صدی کا آغاز ہمہ گیر تبدیلیوں کے جلو میں ہوا۔ گذشتہ دور میں ملکی باشندوں کی حالت اس پر بریدہ طائر کی سی تھی، جسے بے بس کر کے قفس میں ڈال دیا گیا ہو اور صیاد اسے پابندی آداب سکھا رہا ہو۔ اصلاحی دور میں طائرِ قفس نے صیاد سے بھی بہت کچھ سیکھا اور زمانے کے استاد سے بھی، حتیٰ کہ اس کے پر و بال بھی از سرِ نو نکل آئے۔ البتہ درِ قفس ابھی بند پڑا تھا اور اس کے لیے سازگار حالات کے علاوہ جدوجہد کی بھی ضرورت تھی!

اس جدوجہد کے سلسلے میں برِعظیم کے باشندوں کو بتدریج چند منزلوں سے گزرنا پڑا۔ ان منزلوں کو طے کرنے میں کچھ دستوری مرحلے بھی آئے اور کچھ ایسے مرحلے بھی جن میں جمہور کو دار و رسن کی آزمائشوں اور قید و بند کی صعوبتوں کا سامنا کرنا پڑا، جن کا مختصر سا جائزہ ہم باب دوم میں لے چکے ہیں۔ اب اس دور کی شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کے جائزے کے سلسلے میں ہم چار فصلیں قائم کریں گے:

فصل اول: پہلی جنگ عظیم تک۔

فصل دوم: پہلی جنگ عظیم سے ۱۹۳۵ء تک۔

فصل سوم: ۱۹۳۵ء سے اگست ۱۹۴۷ء تک۔

فصل چہارم: آزادی کے (چند سال تک) بعد۔

فصل اول:

پہلی جنگ عظیم تک

بیسویں صدی کے آغاز اور پہلی جنگ عظیم تک برعظیم کو جن سیاسی اور سماجی حالات سے دو چار ہونا پڑا اور جو اُردو شاعری میں بھی منعکس ہوئے، ان کی مختصر سی فہرست یہ ہے: وطن اور وطنیت کا تصور، سیاسی محکومی کا شدید احساس اور جذبۂ آزادی کی تڑپ، ملکی باشندوں کی نا اتفاقی اور اس کا اثر جتماعی زندگی پر، اسلامیانِ ہند کی نئی کروٹ اور علی گڑھ تحریک کا ردِعمل، اتحادِ اسلام دور، نئی روشن خیالی کا ظہور، تحریک ہوم رول وغیرہ۔ ملکی زندگی کے یہ چند خدوخال ان سیاسی اور سماجی رجحانات کی نشان دہی کرتے ہیں، جو انیسویں صدی کے اصلاحی رجحانات کے بعد رفتہ رفتہ بساط ہند پر اُبھرے۔ اس دَور کی عمومی زندگی میں اُمید وبیم کے ہنگام میں شدید بے چینی اور عدم اطمینان کی کیفیت پائی جاتی ہے، جسے عصرِ نو کی تمہید کہا جا سکتا ہے۔ یہ تمہید اُردو شاعری میں بھی بدرجۂ اتم موجود ہے۔

جدید اُردو شاعری کی روایات پختہ ہو کر اس دور میں مقبول عام ہو چکی تھیں۔ مجموعی اعتبار سے یہ دَور بھی نظم نگاری کے فروغ کا دَور تھا، البتہ غزل کی رُوح نظم کے قالب میں سرایت کرتی جا رہی تھی۔ خارجی مظاہر کی تصویر کشی کے ساتھ ساتھ داخلی سوز وگداز اور ماحول کے اثر سے پیدا شدہ غم والم ان کی رگ وپے میں رچا ہوا ہے۔ داخلی وخارجی احساسات کے ملاپ سے یہ نظمیں نئے رنگ کو ہی نہیں بلکہ نئے آہنگ کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ نئے دور کے آغاز کے ساتھ ساتھ کچھ نئے ادبی جرائد بھی منصۂ شہود پر آئے اور کچھ نئے شاعر اور ادیب بھی، جن میں مشرق و مغرب کی بعض روایات کا امتزاج تھا۔ اس امتزاج نے رومانوی ادبی تحریک کو فروغ دیا۔ ''یہ رومانوی تحریک ایک نئے عہد کا اشاریہ تھی۔ اس نے واضح طور پر یہ ثابت کر دیا کہ وہ نئی نسل جس کے خواب اور اندیشے سرسید اور حالی نے پروان چڑھائے تھے، اب ادبی طور پر سرمیدان آ گئی تھی'' (۱)۔ اس نئی نسل کے پاس نئے آدرش اور نئے خواب تھے، لیکن ان خوابوں کی تکمیل کے ذرائع بہت کم تھے۔ اس کا ردِعمل نئی نسل کے شاعروں پر کئی صورتوں میں ہوا۔ بعض جذبات کے دھارے پر بہہ کر خواب وخیال کی وادیوں میں نکل گئے اور بعض نے جذبے اور عقل کے امتزاج سے ملکی زندگی کو نئے حالات سے ہم آہنگ بنانے میں مدد دی۔

شبلی اور اکبر نے اس دَور میں بھی اپنی نوائے سخن کو جاری رکھا۔ اس دَور کے دوسرے شعراء میں چکبست، سرور، حسرت، ظفر علی خان اور اقبال کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ چکبست کی سیاسی شاعری نے ہوم رول

تحریک کے سلسلے میں بڑی شہرت حاصل کی۔ وہ ترکِ موالات سے قبل کے لبرل رجحان کے نمائندے تھے۔ حسرت کی زندگی سیاست کے ہنگاموں میں گزری اور مشق سخن غزل کے احیاء میں، اور دونوں کے اپنے اپنے رخ تھے:

ہے مشقِ سخن جاری چکّی کی مشقت بھی　　اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

ہر چند ہے دل شیدا حُریّتِ کامل کا　　منظور دعا لیکن ہے قیدِ محبت بھی

یہ حسرت کی خاص افتادِ طبع کا نتیجہ ہے۔ بایں ہمہ اُن کے کلام میں ملک کے سیاسی اُتار چڑھاؤ کے بھی چند مرقعے مل جاتے ہیں، جو بڑے اہم ہیں۔ بہرکیف اب ہم اس دَور کی شاعری کا مختصر سا جائزہ لیتے ہیں۔

وطن اور وطنیت کا تصور:

اصلاحی دَور کے شروع میں حب الوطنی کا جو تصور مغرب کے اثر سے اُردو شاعری میں آیا، وہ اتنا ٹھوس اور واضح نہیں تھا کہ اسے وطن اور وطنیت کے سیاسی تصور سے تعبیر کیا جا سکے۔ اس میں زیادہ تر حب الوطنی کا فطری اور اخلاقی تصور ہی کارفرما تھا۔ البتہ مغربی تصورات سے متاثر ہو کر اس میں مادیت کی جھلک وطن کے قدیم روحانی تصور سے زیادہ تھی، لیکن سیاسی اعتبار سے یہ تصور ابھی دھندلا دھندلا سا تھا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں جس تصور وطنیت نے جنم لیا اس میں سرتاپا سیاسی رنگ غالب ہے۔ اس دَور میں جمہور کا سیاسی شعور کافی بیدار ہو چکا تھا۔ محکومی کا احساس بھی دلوں میں چبھن سی پیدا کر رہا تھا۔ عالمی حالات و واقعات نے اس شعور و احساس کو شدید تر کر دیا تھا۔ علی الخصوص جاپان کے ہاتھوں رُوس کی شکست نے ہندوستانی ذہنوں پر بڑا اثر ڈالا تھا اور وطن کی محبت اور وطنیت کے تصور نے ایک خاص سیاسی رنگ اختیار کر لیا تھا۔ نئے دور کے نوجوان شعراء اس شعور و احساس سے بڑے سرشار تھے۔ اس زمانے میں بے شمار نظمیں حب الوطنی کے اس تصور کے ماتحت قلمبند کی گئیں۔ اُردو شعراء میں سب سے پہلے سرور جہان آبادی نے ہندو مسلمان دونوں کو حب الوطنی کی تعلیم نہایت موثر طریقے سے دی اور اس بات کی کوشش کی کہ وہ ایک نیشن بن کر یورپ کی دوسری تہذیب یافتہ قوموں کی برابری کر سکیں۔ ان کے بعد چکبست کا نمبر آتا ہے اور پھر اقبال حب الوطنی کے گیت گاتے ہیں (۲) اور اس کے بعد تو یہ ایک رسم سی بن جاتی ہے کہ شعراء وطن اور وطنیت کے اس تصور کو اپنا موضوع سخن بنائیں۔ حب الوطنی کے تصور جدید کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

پروانوں کا تجھے غم اے شمعِ انجمن ہے
قسمت میں آہ! میری دلسوزیٔ وطن ہے

(''شمع انجمن'': سرور جہان آبادی)

دل سرد ہیں رگوں میں گویا لہو نہیں ہے
حب وطن کی ہم میں وہ آہ! بُو نہیں ہے
وہ ولولے نہیں ہیں، وہ آرزو نہیں ہے
گم ہیں رہِ طلب میں وہ جستجو نہیں ہے

گم کردہ کارواں ہیں جو میرِ کارواں ہیں
بے نام و بے نشاں ہیں جو صاحب نشاں ہیں

("قومی نوحہ" سرور جہاں آبادی)

خوابِ گراں سے چونکو ہندوستان والو　　پستی میں کیوں پڑے ہو اونچے نشان والو
کب تک یہ آہ! ذلت اوعز و شان والو　　کب تک یہ خوابِ غفلت سونے کی کان والو
خلدِ بریں کے جھونکے تم کو جگا رہے ہیں
رحمت کے آسماں سے پیغام آ رہے ہیں

اُٹھ کر ذرا تو دیکھو دنیا کا رنگ کیا ہے؟　　رفتار کیا جہاں کی قوموں کا ڈھنگ کیا ہے؟
ہے حفظِ وضع کیا شے ناموس ونگ کیا ہے؟　　ایثارِ نفس کیا ہے قومی امنگ کیا ہے؟
قوموں کی ہے ترقی کا کچھ تو راز آخر
حبِ وطن میں کر دو دل کو گداز آخر!

("نیا سال اور نئی اُمیدیں" زمانہ جنوری ۱۹۰۷ء سرور جہاں آبادی)

اگلی سی تازگی ہے پھولوں میں اور پھلوں میں　　کرتے ہیں رشک اب تک طاؤس جنگلوں میں
اب تک وہی کڑک ہے بجلی کی بادلوں میں　　پستی سی آ گئی ہے پر دل کے حوصلوں میں
گل شمع انجمن ہے گو انجمن وہی ہے
حبِ وطن نہیں ہے خاکِ وطن وہی ہے

برسوں سے ہو رہا ہے برہم سماں ہمارا　　دنیا سے مٹ رہا ہے نام و نشاں ہمارا
کچھ کم نہیں اجل سے خوابِ گراں ہمارا　　اک لاش بے کفن ہے ہندوستاں ہمارا
علم و کمال و ایماں برباد ہو رہے ہیں
عیش وطرب کے بندے غفلت میں سو رہے ہیں

اے صور حبِ قومی اس خواب سے جگا دے　　بھولا ہوا فسانہ کانوں کو پھر سنا دے
مردہ طبیعتوں کی افسردگی مٹا دے　　اُٹھتے ہوئے شرارے اس راکھ سے دکھا دے
حب وطن سمائے آنکھوں میں نور ہو کر
سر میں خمار ہو کر دل میں سرور ہو کر

شیدائے بوستاں کو سرو و سمن مبارک　　رنگیں طبیعتوں کو رنگِ سخن مبارک

بُلبُل کو گل مبارک گل کو چمن مبارک   ہم بیکسوں کو اپنا پیارا وطن مبارک

غنچے ہمارے دل کے اس باغ میں کھلیں گے

اس خاک سے اُٹھے ہیں اس خاک میں ملیں گے

(''خاک ہند'' چکبست لکھنوی)

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا   ہم بُلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

(''ترانۂ ہندی'' اقبال)

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سُنایا   نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا   جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے!

(''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' اقبال)

وطن کی اس محبت اور وطنیت کے اس تصور میں تلخ ترین مسئلہ ہندو مسلمانوں کی باہم رزم آرائی کا تھا جس نے اس دَور میں بہت شدّت اختیار کر لی تھی۔ انیسویں صدی کی جُداگانہ تنظیموں، مذہبی مناظروں، نئی تعلیم اور معاشی مسائل نے اس کے لیے فضا پہلے سے ہموار کر رکھی تھی۔ نئے دور کی اصلاحات، تقسیم بنگال اور انگریزی حکومت کی حکمت عملی نے اس مسئلے کو خاصا اُلجھا سا دیا تھا اور یہاں کے باشندوں کی توجہ ملک کے حقیقی مسائل سے ہٹ کر باہمی اختلافات و تنازعات میں بٹ گئی تھی۔ اس رجحان سے حب الوطنی کے تصور کو بڑی ٹھیس پہنچ رہی تھی اور محکومی کی زنجیریں اور بھی محکم تر ہو رہی تھیں۔ اس الم انگیز صورتحال پر اُردو شاعر خون کے آنسو روئے ہیں۔ اُنھوں نے جتنا ماتم اس آپس کی پھوٹ کا کیا ہے، اتنا شاید ہی کسی اور محرومی و ناکامی پر کیا ہوگا۔ ان کے اس غم والم میں بڑا ہیجان و اضطراب ہے اور اس میں اتنی تاثیر ہے کہ حب الوطنی اور آزادی و حریّت کے خیالات کو اس سے بڑی تقویت ملتی ہے۔ اُردو شعراء کے اس فکر و احساس نے ملکی اتحاد اور حصول آزادی کی جدوجہد کے لیے راستہ ہموار کرنے میں بڑا کام کیا۔ اقبال کے اس قسم کے اشعار میں جذبات کی بڑی شدّت ہے۔ خصوصاً اُن کی نظم ''تصویرِ درد'' سوز والم سے لبریز ہے۔ ''نیا شوالہ'' اتحادِ وطن کے سلسلے میں ایک قسم کا ''قومی منشور'' ہے۔ ''ترانۂ ہندی'' کا ایک شعر ہے:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بَیر رکھنا

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

ہم وطنوں کے باہمی نفاق پر شاعر کا کرب و اضطراب ملاحظہ ہو:

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے   ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تُو مجھے

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے   وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے

بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب   ایک ہی خرمن کے دانوں میں جُدائی ہے غضب

جس کے پھولوں میں اُخوت کی ہوا آئی نہیں　　اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں

اس چمن میں مرغِ دل گائے نہ آزادی کا گیت　　آہ! یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لیے

''تصویرِ درد'' کے چند اشعار میں شاعر کا سوز و درد ملاحظہ ہو:

تجھے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں　　عبادت چشم شاعر کی ہے ہر دم با وضو رہنا

بنائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا　　چمن میں آہ! کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں　　غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا

محبت کا یہ درس اور اتحاد کا تصور شاعر کے ذہن میں ایک ''نیا شوالہ'' تعمیر کرتا ہے، جہاں مذہبی مناقشوں اور منافرتوں کی بجائے باہمی رواداری، خیر سگالی اور پریت کا دور دورہ ہو۔ کیونکہ محبت اور پریت ہی میں عالم انسانی کی نجات ہے:

سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تُو برا نہ مانے　　تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پرانے

اپنوں سے بَیر رکھنا تو نے بُتوں سے سیکھا　　جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آ کے مَیں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا　　واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے　　خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

آ غیرت کے پردے اک بار پھر اُٹھا دیں　　بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں

سُونی پڑی ہے مدّت سے دل کی بستی　　آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دنیا کے تیرتھوں سے اُونچا ہو اپنا تیرتھ　　دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اُٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے　　سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے　　دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے!

اقبال کے علاوہ دوسرے شاعروں نے بھی ہندو مسلمانوں کی اس نا اتفاقی پر اپنے درد و غم کا اظہار کیا ہے سرور جہاں آبادی کے ''شہر آشوب'' کا ایک بند ملاحظہ ہو:

مئے نفاق ہے لبریز آبگینوں میں　　کہ جوشِ حب وطن اب کہاں کمینوں میں

کدورتیں ہیں دلوں میں عناد سینوں میں　　کہ تفرقہ ہے قیامت کا ہم نشینوں میں

نفاق و کینہ ہے ایمانِ قوم واویلا
کہ فرد فرد ہیں ارکانِ قوم واویلا

اس امر کا ذکر غالبًا بے محل نہ ہوگا کہ اقبال نے بہت جلد مغرب سے آئے ہوئے محدود تصورِ وطنیت کو ترک کر دیا۔ اس تغیر کی بظاہر دو بڑی وجوہ تھیں:

۱۔ یورپ کے سیاسی نظریۂ وطنیت اور اس کے نتائج وعوامل کا گہرا مطالعہ و مشاہدہ۔

۲۔ تحریک اتحاد اسلامی، جس کا کہ ان دنوں بڑا چرچا تھا۔ مغرب کے بہت سے دوسرے سطحی تصورات کی طرح وطنیت کا تصور بھی بہت محدود اور تنگ تھا، لیکن نئی نسل اس کی ظاہری خوش نمائی پر مفتون ہو گئی تھی۔ خود اقبال بھی اسی گروہ میں شامل تھے، لیکن خاکِ وطن کے ہر ذرّے کو دیوتا سمجھنے والے شاعر نے یورپ کے زمانۂ قیام (۱۹۰۵ء۔ ۱۹۰۸ء) میں اس تصور کے تباہ کن نتائج دیکھے، تو اپنے نقطۂ نظر اور طرزِ عمل کو بدل لیا اور اہلِ یورپ کو ان کی مصنوعی تہذیب کے بھیانک انجام سے آگاہ کرنا ضروری سمجھا:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

جدید وطنیت کے سیاسی تصور کا مشاہدہ جو اقبال نے یورپ میں جا کر کیا، اس کو انھوں نے ایک نظم میں پیش کیا ہے۔ ''وطنیت'' بحیثیت ایک سیاسی تصور کے، دو بند ملاحظہ ہوں:

اس دَور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

وطنیت اور ''نیشنل ازم'' کے اس تصور کی بُت شکنی کے بعد اقبال اتحاد عالم اسلام کے تصور سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے!

اور پھر وہ ''ترانۂ ہندی'' کے جواب میں ''ترانۂ ملّی'' بھی لکھتے ہیں اور یوں ایک تنگ اور محدود تصور سے ذرا وسیع اور کشادہ تصور کی طرف گامزن ہو جاتے ہیں۔ بااین ہمہ حبِ وطن کا فطری تصور اُن سے جُدا نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ وطنیت کے سیاسی تصور اور ایک محدود نیشنل ازم کی تکذیب کے بعد ہندوستان کی سرزمین سے بے تعلق ہو جاتے ہیں۔ بلکہ وطن کی محکومی اور بے بسی کا احساس انھیں اب بھی بے چین کرتا ہے، لیکن اب اس میں جذبات کے خروش سے زیادہ شعور کی کارفرمائی ہے۔ ''جاوید نامہ''، ''بالِ جبریل'' اور ''ضربِ کلیم'' میں حب الوطنی کے اسی شعور و احساس کی جھلک ملتی ہے۔

محکومی کا احساس اور آزادی کی تڑپ :

اصلاحی دور کے گزر جانے کے بعد سیاسی شعور کی بیداری کا دور آیا۔ بنگال کی شورش اور پنجاب کی بے چینی کے اثرات برقی رو کی طرح سارے ملک میں پھیل گئے تھے۔ ہر چند کہ انڈین نیشنل کانگرس پر ابھی لبرل رجحانات غالب تھے، لیکن بنگالیوں کی شورش پسندی کے علاوہ دکن میں تلک اور پنجاب میں لاجپت رائے کے افکارِ حریّت نے اس کا رُخ انتہا پسندی کی طرف موڑ دیا تھا۔ ان دونوں رہنماؤں کی گرفتاری اور جلاوطنی نے انگریزوں کے خلاف شدید غم و غصے کی لہر دوڑا دی تھی اور محکومی کا احساس اور آزادی کا تصور کروٹیں لینے لگا تھا۔ نوجوان شعراء ان حالات سے بڑے متاثر ہو رہے تھے۔ سرور جہاں آبادی نے بنگال کی تقسیم اور لاجپت رائے کی جلاوطنی پر مسدس شہر آشوب اور کئی پُرزور نظمیں لکھی ہیں۔ حسرت موہانی نے تلک کی گرفتاری پر بڑے جوش و خروش کا اظہار کیا ہے اور چکبست نے بھی وطن کی محکومی و بے بسی پر بڑے پیچ و تاب کا اظہار کیا ہے۔ اقبال کے سوز و درد کو ہم اس سے قبل ''تصویرِ درد'' میں دیکھ چکے ہیں۔ اب دوسرے شاعروں کے جذبات و احساسات کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں جن سے اس دور کے افکار و خیالات کا اندازہ لگانے میں مدد مل سکتی ہے:

نہ ڈھنگ کر مرے صیاد اختیار نیا — کہاں سے لائے گا ہر روز اک شکار نیا
چمن میں گیت انہیں آزادیوں کے گانے دے — وطن کے پھولوں پہ صیاد چہچہانے دے

(سرور جہاں آبادی)

اسیر ضبط ہو کر تنگ ہے منہ میں زباں اپنی — رگِ گردن سے نکلی ہے لہو بن کر فغاں اپنی

یہ انقلاب ہوا عالم اسیری میں — قفس میں رہ کے ہم اپنی صدا کو بھول گئے

ہیں باغباں کے بھیس میں گلچیں فرنگ کے — نکلے ہیں لُوٹنے چمن روزگار کو

جس کی قفس میں آنکھ کھلی ہو مری طرح — اُس کے لیے چمن کی خزاں کیا بہار کیا

چلتی ہے اس چمن میں ہوا انقلاب کی — شبنم کو آئے دامنِ گل میں قرار کیا

(چکبست لکھنوی)

اچھا ہے اہلِ جور کیے جائیں سختیاں — پھیلے گی یونہیں شورشِ حبِ وطن تمام
سمجھے ہیں اہلِ شرق کو شاید قریبِ مرگ — مغرب کے یوں ہیں جمع یہ زاغ و زغن تمام

رسمِ جفا کامیاب دیکھیے کب تک رہے — حبِ وطن مستِ خواب دیکھیے کب تک رہے
دل پہ رہا مدتوں غلبۂ یاس و ہراس — قبضۂ حزم و حجاب دیکھیے کب تک رہے

تا بکجا ہوں دراز سلسلہ ہائے فریب — ضبط کی لوگوں میں تاب دیکھیے کب تک رہے
دولتِ ہندوستان قبضۂ اغیار میں — بے عدد و بے حساب دیکھیے کب تک رہے
ہے تو کچھ اُکھڑا ہوا بزمِ حریفاں کا رنگ — اب یہ شراب و کباب دیکھیے کب تک رہے

(حسرت موہانی)

حریت فکراور جذبۂ آزادی کے ان چند نمونوں سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اُردو شعرانے سیاسی بیداری اور تحریک آزادی کی نشوونما میں کس قدر حصہ لیا۔

علی گڑھ تحریک کا ردِّعمل:

بیسویں صدی کے آغاز میں ملکی حالات کچھ اس نہج پر آ گئے تھے کہ جن سے مجبور ہو کر علی گڑھ تحریک کے محتاط رہنماؤں کو بھی بالآخر سیاست کے میدانِ خارزار میں قدم رکھنا پڑا۔ لیکن ایک طویل عرصے کی سیاسی بیگانگی کا اثر اُن کی چال ڈھال سے آشکار تھا، شملہ وفد کی باریابی اور مسلم لیگ کا قیام جن حالات میں ہوا، ان کا جائزہ ہم شروع میں لے چکے ہیں۔ مسلمانوں کی سیاست میں خودنگری تو کیا ابھی سیاسی زندگی کا وہ رکھ رکھاؤ بھی پیدا نہیں ہوا تھا کہ جس سے اُن کے قلب ونظر کی تبدیلی کا کچھ احساس کیا جا سکتا۔ اصلاحی دَور کی مقتضیات نے اُن کے احساس میں جو منفعل کیفیت پیدا کر دی تھی اور حکومت پر بے جا بھروسے اور حاکم قوم کی خوشنودی کی خاطر بات بات پر کانگرس کی مخالفت، یہ ایسی باتیں نہ تھیں کہ جن کا اثر چشم زدن میں زائل ہو جاتا۔ مسلم لیگ کی تاسیس میں بھی کوئی بلند سیاسی مطمحِ نظر کارفرما نہیں تھا۔ بلکہ نئی اصلاحات اور جاہ ومنصب میں حصہ رسدی وصول کرنا پیشِ نظر تھا۔ حکومت کی مصلحت بھی اسی بات میں تھی۔ کانگرس یا بنگالیوں کی شورش کا سد باب ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی حکمت میں مضمر نظر آتا تھا اور اس کے لیے مسلمانوں کو سیاست میں حریفِ مقابل بنا کر پیش کرنا ضروری تھا۔ تقسیمِ بنگال کے ضمن میں لارڈ کرزن کا کردار اس امر کی واضح شہادت ہے۔

علی گڑھ تحریک کی محتاط حکمتِ عملی کے ردِعمل کا باعث چند فوری وجوہ بھی تھیں۔ مثلاً تقسیمِ بنگال کی تنسیخ، بلادِ اسلامی کے سانحات، کانپور کی مسجد کا حادثہ، مسلم یونیورسٹی کا قضیہ اور ان وجوہ کو مؤثر بنانے میں اُردو شعراء کا حصہ بھی کچھ کم نہیں تھا۔ اس ردِعمل کو قریب تر لانے میں اکبر کی شاعری کا بھی بڑا ہاتھ تھا اور شبلی کی شاعری کا دوسرا دَور تو وقف ہی اس ردِعمل کے لیے ہو گیا تھا۔ ظفر علی خان اور اقبال کی شاعری بھی اس ردِعمل کی ہم نوا تھی۔ حسرت موہانی تو پہلے ہی راہِ حریّت پر گامزن ہو کر قیدِ فرنگ کی سختیاں جھیل رہے تھے۔ حسرت کی اس زمانے کی یہ غزل اسی ردِعمل کی ترجمان ہے:

غضب ہے کہ پابندِ اغیار ہو کر — مسلمان رہ جائیں یوں خوار ہو کر
اُٹھے ہیں جفا پیش گانِ مہذب — ہمارے مٹانے پہ تیار ہو کر

تقاضائے غیرت یہی ہے عزیزو کہ ہم بھی رہیں اُن سے بیزار ہو کر
کہیں صلح و نرمی سے رہ جائے دیکھو نہ یہ عقدۂ جنگ دشوار ہو کر
وہ ہم کو سمجھتے ہیں احمق جو حسرت وفا کے ہیں طالب دل آزار ہو کر

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کا قیام اور پھر اس کی نیمے دروں نیمے بروں حکمت عملی، قدیم رہنماؤں کا تذبذب اور مصلحت اندیشی اور نوجوان رہنماؤں کا بڑھتا ہوا جوش وخروش، یہ سب باتیں شبلی کے سمندِ سخن پر تازیانے کا باعث بنیں۔ مسلم لیگ اور اس کی روش کے بارے میں انھوں نے متعدد نظمیں مسلم لیگ مع سُوٹ ایبل سلف گورنمنٹ وغیرہ لکھیں، جن میں مسلم لیگ کے مصلحت اندیش اور سرکار دولت مدار کے خیر خواہ رہنماؤں پر دلچسپ پیرائے میں چوٹیں کی گئی ہیں۔ اسی طرح نوجوانوں کے بڑھتے ہوئے جوش وخروش کو اعتدال پر لانے کی خاطر شبلی نے اُن کی روش پر بھی نقد ونظر کو ضروری سمجھا ہے۔ خطاب بہ احرار (ایک مرکز کی ضرورت) جزر و مد (''الہلال کا لب ولہجہ'') احرارِ قوم اور طفلِ سیاست وغیرہ یہ نظمیں اس نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی نظموں کا رخ الگ الگ طبقوں کی طرف ہے، لیکن مقصد ایک ہی ہے۔ اول الذکر نظموں میں قدیم رہنماؤں کی شان محکومی کو ہدف ملامت بنایا ہے، تو مؤخر الذکر نظموں میں جدید رہنماؤں کی خیرہ سری پر تنقید کی گئی ہے اور دونوں گروہوں کو اعتدال کی راہ پر لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ شبلی کی ان نظموں نے بھی ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کا رُخ موڑنے میں اہم حصہ لیا۔ (یہ نظمیں ''الہلال'' میں کشاف، وصاف اور نقاد وغیرہ فرضی ناموں سے چھپا کرتی تھیں اور اب ''کلیات شبلی'' میں شامل ہیں)۔

شبلی کا سیاسی نظریہ مذہبی مقتضیات اور ملکی ضروریات کے مطابق تھا۔ شبلی کو علی گڑھ تحریک کی سیاسی حکمت عملی سے اختلاف تھا۔ وہ سیاست سے مسلمانوں کی یکسر علیحدگی کو پسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی کانگرس کے خلاف سر سید احمد خان کی معاندانہ روش کو حق بجانب خیال کرتے تھے۔ سر سید کے اپنے سیاسی عقائد خواہ کچھ بھی ہوں، لیکن کانگرس کے خلاف ان کا اظہار غیظ وغضب شبلی کے نزدیک غیر مصلحت اندیشانہ اور اس زمانے کے واقعات کی روشنی میں آوردۂ غیر ہی تھا:

کوئی پوچھے تو مَیں کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات
روشِ سیدِّ مرحوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف
اُن کی جو بات تھی آورد تھی آمد تو نہ تھی

کیونکہ ایک طرف تو سر سید مسلمانوں کو ملکی سیاسیات سے الگ تھلگ رکھ کر اُن کی تعلیمی ومعاشی اصلاح کے آرزومند تھے اور دوسری طرف کانگرس کی مخالفت کر کے اپنے اس مسلک کی خود ہی شکست وریخت کے درپے ہو گئے تھے۔ یہ متضاد حکمتِ عملی عقل و دانش سے بعید اور خود مسلمانوں کے لیے بھی سُودمند نہ تھی۔ ذیل کے قطعے میں شبلی کے نظریۂ

سیاسی کی جھلک نمایاں ہے۔اس میں شبلی کا مؤرخانہ شعور بھی کارفرما ہے۔سیاسی اور سماجی مسائل کے تجزیے اور سر سید تحریک کی تنقید میں یہاں وہ اکبر کے ہم خیال نظر آتے ہیں:

تم کسی قوم کی تاریخ اُٹھا کر دیکھو — دو ہی باتیں ہیں کہ جن پر ہے ترقی کا مدار
یا کوئی جذبۂ دینی تھا کہ جس نے دم میں — کر دیا ذرۂ افسردہ کو ہم رنگِ شرار
ہے یہ وہ قوتِ پُر زور کہ جس کی ٹکر — سنگِ خارا کو بنا دیتی ہے اک مُشتِ غبار
اس کی زد کھا کے لرز جاتی ہے بنیادِ زمیں — اس سے ٹکرا کے بکھر جاتے ہیں اوراقِ دیار
یہ اسی کا تھا کرشمہ کہ عرب کے بچے — کھیلنے جاتے تھے ایوان گہِ کسریٰ میں شکار
وہ اُلٹ دیتے تھے دنیا کا مرقع دم میں — جنکے ہاتھوں میں رہا کرتی تھی اونٹوں کی مہار
اس کی برکت تھی کہ صحرائے حجازی کی سموم — بن گئی دہر میں جا کر چمن آرائے بہار
یہ اسی کا تھا کرشمہ کہ عرب کے رہزن — فاش کرنے لگے جبریلِ امیں کے اسرار
یا کوئی جاذبۂ ملک و وطن تھا جس نے — کر دیے دم میں قوائے عملی سب بیدار
ہے اسی مے سے یہ سرمستیِ احرارِ وطن — ہے اسی نشے سے یہ گرمیِ ہنگامۂ کار
آپ دونوں سے کیے دیتے ہیں ہم کو محروم — نہ سیاست ہے نہ ناموسِ شریعت کا وقار
مدتوں بحثِ سیاست کی اجازت ہی نہ تھی — کہ وفاداریٔ مسلم کا تھا یہ خاص شعار
اب اجازت ہے مگر دائرۂ بحث ہے یہ — کہ گورنمنٹ سے اس بات کے ہوں عرض گزار
ہم کو پامال کیے دیتے ہیں ابنائے وطن — ڈر ہے پِس جائے نہ یہ فرقۂ اخلاص شعار
یہ بھی اک گونہ شکایت ہے غلاموں کو ضرور — کہ مناصب میں ہے کم حلقہ بگوشوں کا شمار
اب رہا جذبۂ دینی تو وہ اس طرح مٹا — کہ ہمیں آپ ہی آتا ہے اب اس نام سے عار
وضع میں طرز میں اخلاق میں سیرت میں کہیں — نظر آتے نہیں کچھ حرمتِ دیں کے آثار
آپ نے ہم کو سکھائے ہیں جو یورپ کے علوم — اس ضرورت سے نہیں قوم کو ہرگز انکار
بحث یہ ہے کہ وہ اس طرز سے بھی ممکن تھا — کہ نہ گھٹتا کبھی ناموسِ شریعت کا وقار
ہم نے پہلے بھی تو اغیار کے سیکھے تھے علوم — ہم نے پہلے بھی تو اس نشہ کا دیکھا ہے خمار
نام لیتے تھے ارسطو کا ادب سے ہر چند — تھے فلاطون الٰہی کے بھی گو شکر گزار
جانتے تھے مگر اس بات کو بھی اہلِ نظر — کہ حریفوں کو نہیں انجمنِ خاص میں بار
یعنی یہ بادۂ عرفاں کے نہیں ذوق شناس — بزمِ اسرار کے یہ لوگ نہیں بادہ گسار
آج ہر بات میں ہے شانِ تفرنج پیدا — آج ہر رنگ میں یورپ کے نمایاں ہیں شعار
ہیں شریعت کے مسائل بھی وہیں تک محدود — کہ جہاں تک انہیں معقول بتائیں اغیار

مذکورہ بالا قطعے میں علی گڑھ تحریک کے سیاسی، مذہبی، تعلیمی اور معاشی پہلوؤں کی تنقید کے علاوہ مسلم لیگ اور اس کی روش کی تنقیص بھی کی گئی ہے۔اب ذیل کا قطعہ ملاحظہ فرمائیے۔اس میں شبلی نے نوجوان احرار رہنماؤں کی تلون مزاجی اور خیرہ سری کا جائزہ لیا ہے اور انھیں توازن و اعتدال کا سبق دے کر میدانِ سیاست میں اُن کی رہنمائی کی ہے:

یہ اعتراض آپ کا بے شک صحیح ہے — احرارِ قوم میں ہیں بہت خامیاں ابھی
چلتے ہیں تھوڑی دُور ہر اک راہرو کے ساتھ — گم گشتۂ طریق ہے یہ کارواں ابھی
زُود اعتقادیاں ہیں تلون ہے وہم ہے — ہو جاتے ہیں ہر ایک سے یہ بدگماں ابھی
دل میں نہ عزم ہے نہ ارادوں میں ہے ثبات — جھیلے نہیں ہیں معرکۂ امتحاں ابھی
بے اعتدالیاں ہیں ادائے کلام میں — باہر ہے اختیار سے ان کی زباں ابھی
ہر دم ہیں گو مسائلِ ملکی زبان پر — ان میں سے ایک بھی تو نہیں نکتہ داں ابھی

———

یہ سب بجا درست مگر سچ جو پوچھیے — جو کچھ کہ ہے یہ ہے اثرِ رفتگاں ابھی
یہ ہے اُسی سیاستِ پارینہ کا اثر — گو شمع بُجھ چکی ہے مگر ہے دھواں ابھی
موزوں نہیں ہے جنبشِ اعضا تو کیا عجب — شب کے خمار کی ہیں یہ انگڑائیاں ابھی
چلنے میں لڑکھڑاتے ہیں اک اک قدم پہ پاؤں — چھوٹے ہیں قیدِ سخت سے یہ خستہ جاں ابھی
بیکار کر دیے تھے جو خود بازوئے عمل — گو کھنچتے ہیں پر نہیں کھنچتی کماں ابھی
آئے کہاں سے قوتِ رفتار پاؤں میں — کچھ بیڑیاں ہیں پاؤں کی بندِ گراں ابھی
غوں غاں ہے کچھ مباحثِ ملکی نہیں ہیں یہ — اک طفل ہے سیاستِ ہندوستاں ابھی

اتحادِ اسلام دور:

علی گڑھ تحریک کے خلاف ردِ عمل میں مقامی حادثات کے علاوہ ان سانحات کو بھی بڑا دخل ہے، جو اس زمانے میں بلادِ اسلامی کو پیش آ رہے تھے۔یورپ کی مسیحی سلطنتیں ایشیا کے خرقۂ دیرینہ کو چاک چاک کر کے بیشتر افریشائی ممالک پر قبضہ جما چکی تھیں۔اب ''یورپ کا مردِ بیمار'' (ترکی) ان کی توجہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔مردِ بیمار کی تجہیز و تکفین کا سامان کرنے اور اس کے مال و متاع پر قبضہ جمانے کی فکر نے دولِ یورپ کو آمادۂ پیکار کر رکھا تھا۔لیکن مردِ بیمار نزع کے عالم میں بھی اتنا سخت جان واقع ہوا تھا کہ ان کے منصوبوں کی تکمیل میں خاصا پریشان کن مسئلہ بنا ہوا تھا۔جنگِ عظیم کا آتش فشاں لاوا پھٹنے سے پیشتر اقوامِ یورپ اس مریضِ سخت جان کی قسمت کا فیصلہ کرنے پر تلی ہوئی تھیں۔چنانچہ اُن کی تگ و تاز کا شکار عثمانی سلطنت کے پس ماندہ اور دُور دراز علاقے بن رہے تھے۔۱۹۱۱ء میں طرابلس پر اطالیہ کی یلغار اسی استعماری منصوبے کا جزو تھی اور ابھی طرابلس میں جنگ کے شعلے بھڑک ہی رہے تھے

کہ بلقان کی عیسائی ریاستوں نے یورپین ممالک کی شہ پر ترکی سلطنت کے یورپی حصے پر دوسرا محاذ کھول دیا۔ طرابلس اور بلقان کے اس حرب و پیکار نے مشرق علی الخصوص ہندوستانی مسلمانوں میں ہیجان و کہرام بپا کر دیا اور اُردو شاعروں کے نالہ ہائے دلگداز عرش کے کنگروں کو ہلانے لگے۔ شبلی نے یورشِ بلقان سے متاثر ہوکر ''شہر آشوب اسلام'' قلمبند کیا اور اپنے خامۂ خوں چکاں سے شیرازۂ اوراقِ اسلامی کے بکھرنے کا الم انگیز نوحہ کہا۔ اقبال نے اپنی مینائے شعر میں طرابلس کے شہیدوں کا لہو بھر کر حضور رسالت مآب ﷺ میں پیش کیا۔ شبلی اور اقبال کے علاوہ ظفر علی خاں، آغا حشر اور بہت سے دوسرے شاعروں نے اس قومی غم والم کو اپنے افکار میں سمو کر اتحاد اسلامی کا مظاہرہ کیا۔ اس دَور کا بیشتر شعر و ادب اتحادِ اسلام دَور کی خصوصیات کا حامل ہے۔

اقبال کی اس دَور کی شاعری میں جذبات کی بڑی فراوانی ہے۔ جذبات نگاری کے ساتھ کہیں کہیں انھوں نے حالات و واقعات پر مفکرانہ نظر بھی ڈالی ہے۔ بہت سی چھوٹی چھوٹی نظموں کے علاوہ تین طویل نظمیں ''شکوہ''، ''جوابِ شکوہ'' اور ''شمع و شاعر'' اسی دَور کی تخلیق ہیں۔ ''شکوہ'' میں عام مسلمانوں کے جذبات و احساسات حضور باری تعالیٰ میں پیش کیے گئے ہیں۔ شکایت کا لہجہ شوخ اور بے باکانہ ہے۔ ''جوابِ شکوہ'' لکھ کر اقبال نے اس کی تلافی کی سعی کی ہے۔ ''جوابِ شکوہ'' میں مسلمانوں کے عام زوال وانحطاط کے اسباب کا جائزہ لینے کی کوشش بھی ملتی ہے اور عصرِ حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں درس و آگہی بھی، ذیل کے چند بندوں میں اس سبق اور تسلی و تشفی کا انداز ملاحظہ فرمائیے:

عہدِ نو برق ہے آتش زنِ ہر خرمن ہے — ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوامِ کہن ایندھن ہے — ملّتِ ختمِ رسلؐ شعلہ بہ پیراہن ہے
آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

تُو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے — نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے — پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے
کشتیِ حق کا زمانے میں سہارا تُو ہے
عصرِ نو رات ہے، دھندلا سا ستارا تُو ہے

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ بلغاری کا — غافلوں کے لیے پیغام ہے بیداری کا
تُو سمجھتا ہے یہ ساماں ہے دل آزاری کا — امتحاں ہے ترے ایثار کا خود داری کا
کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

اور پھر ''نوید صبح'' کا پیغام سنیے:

مسلم خوابیدہ اُٹھ! ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ چمک اُٹھا اُفق گرم تقاضا تو بھی ہو

''شمع و شاعر'' میں شمع کا درسِ حیات اور درسِ عمل:

صرف تعمیر سحر خاکستر پروانہ کر

اس دور کے مسلمانوں کو غم الم کی بجائے صبر و حوصلے اور جہد و عمل کی ترغیب دیتا ہے۔ ''شمع و شاعر'' اقبال کی چند بہترین نظموں میں سے ہے۔ اس میں انھوں نے قومی زوال و انحطاط پر مفکرانہ نظر ڈالی ہے۔ موجودہ یاس انگیز حالات کا تحلیل و تجزیہ کیا ہے اور عالم اسلامی کے سیاسی و عمرانی مستقبل کے امکانات پر حوصلہ افزا روشنی ڈال کر شامِ غم میں صبح عید کی آمد اور ظلمت شب میں کرنِ اُمید کی جھلک دکھائی ہے۔ اس نظم میں درد و غم کے ساتھ ساتھ اُمید و رجا کے چشمے اُبل رہے ہیں اور شاعر کا فکر و احساس ایک نئی سحر کے طلوع ہونے کے یقین سے سرشار بھی ہے اور حیرت زدہ بھی:

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک — بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز — اس چمن کی ہر کلی دردآشنا ہو جائے گی
دیکھ لوگے سطوت رفتار دریا کا مآل — موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی
پھر دلوں کو یاد آ جائے گا پیغام سجود — پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور — خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں — محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہو گا نغمۂ توحید سے

اقبال کے علاوہ ظفر علی خان اور دوسرے شاعروں نے بھی صلیب و ہلال کی اس آویزش کے سلسلے میں عمومی جذبات و احساسات کی ترجمانی کی ہے۔ ان بے شمار نظموں کو اس دورِ پُرآشوب کا روزنامچہ سمجھنا چاہیے۔ اتحادِ اسلام دور کے سلسلے میں ایک اور تخلیقی شاہکار کا تذکرہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ تخلیقی شاہکار آغا حشر کی مشہور نظم ''شکریۂ یورپ'' ہے۔ اس غیر فانی نظم کا خالق ڈرامائی دنیا کا استاد تھا۔ اس نے یاس و نومیدی کی فضا میں قوم کے اترے ہوئے چہرے اور دم بخود حواس کو دیکھا اور ایک ماہرِ نفسیات ڈراما نگار کی طرح اندازہ لگا لیا کہ اس وقت قوم کو ایک حیات افروز نغمے کا ''انجکشن'' دینے کی ضرورت ہے تاکہ اس کی رگوں میں خونِ زندگی دوڑنے

لگے۔ ''شکریۂ یورپ'' کا لہجہ خطیبانہ شاعری کا بے مثال نمونہ ہے۔ اس نظم کے جارحانہ انداز میں حرکت، روانی اور جوش وخروش کا تیز دھارا بہہ رہا ہے جو یاس وقنوطیت کے عام جذبات کو خس وخاشاک کی طرح اپنے بہاؤ میں بہا کر لے جا رہا ہے۔ اپنے حیات بخش لہجے کے اعتبار سے یہ نظم گذشتہ نصف صدی کے قومی نوحوں اور مرثیوں کے مقابلے میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں مشرق ومغرب آپس میں ٹکرا رہے ہیں اور اس ٹکر سے شاعر نے اپنے تخلیقی شہ پارے میں جو ڈرامائی انداز اختیار کیا ہے، وہ اس کے تاثر کی بنیاد اور اس کی ہمہ گیر کامیابی کی کلید ہے۔ ''شکریہ یورپ'' کا انداز خطابت ملاحظہ ہو:

اے زمینِ یورپ! اے مقراضِ پیراہن نواز ۔۔۔ اے حریف ایشیا! اے شعلۂ خرمن نواز

چارہ سازی تیری بنیاد افگنِ کاشانہ ہے ۔۔۔ تیرے دم سے آج دنیا ایک ماتم خانہ ہے

اشکِ حسرت زا سے چشمِ حریت نم ناک ہے ۔۔۔ خوں چکاں رودادِ اقوام گریباں چاک ہے

صرفِ تصنیفِ ستم ہے فلسفہ دانی تیری ۔۔۔ آدمیت سوز ہے تہذیب حیوانی تیری

جلوہ گاہِ شوکت مشرق کو سُونا کر دیا ۔۔۔ جنت دُنیا کو دوزخ کا نمونہ کر دیا

گرچہ اک دنیا کا دل تیری طرف سے خون ہے ۔۔۔ امتِ خیرالوریٰ لیکن تری ممنون ہے

کون ہوں؟ کیا ہوں؟ کہاں ہوں؟ سب حقیقت کھل گئی
تُو نے وہ ٹھوکر لگائی چشم ملّت کھل گئی

یک بیک خونِ تن بے جان میں ہیجاں آ گیا ۔۔۔ قطرہ دریا بن گیا دریا میں طوفاں آ گیا

چونک اُٹھی روح اخوت ایک دل خستہ ہوئے ۔۔۔ پتیاں گل بن گئیں گل مل کے گلدستہ ہوئے

ہو گئیں بکھری ہوئی اینٹیں بہم تعمیر کی ۔۔۔ مل گئی ہر اک کڑی ٹوٹی ہوئی زنجیر کی

بت شکن وحدت پرست اک جسم اک جاں ہو گئے ۔۔۔ غل ہوا دنیا میں پھر کافر مسلماں ہو گئے

از کرم بپذیر یا رب جوشِ بے اندازہ را ۔۔۔ تا قیامت زندہ دار این زندگی تازہ را

اس خطیبانہ جوش وخروش میں نئے دَور کی دھڑکن صاف سنائی دے رہی ہے......!

نئی روشن خیالی کا ظہور:

علی گڑھ تحریک کا ردِ عمل صرف سیاسیات تک محدود نہ تھا بلکہ اس سے تہذیبی ومعاشرتی اقدار بھی متاثر ہوئیں۔ انیسویں صدی کے مصلحین نے علوم جدیدہ کی چمک دمک سے مرعوب ہو کر تہذیب ومعاشرت اور مذہب کے بارے میں جو تاویلات پیش کی تھیں اور تشکیک والحاد کے جس دروازے کو کھولا تھا، اس کے خلاف سب سے پہلے اکبر نے مورچہ لگایا۔ ہر چند کہ سرسیّد کے زمانے میں اکبر کا مورچہ کمزور رہا، نہ کسی نے اُن کی بات کو توجہ سے سُنا اور نہ ان کے رنگ کو جمنے دیا۔ بلکہ ترقی خواہوں نے اس صدا کو دم توڑتی ہوئی قدامت پرستی کا آخری واویلا قرار

دے کراسے قہقہوں میں اُڑا دینا چاہا۔ انیسویں صدی میں اکبر کو اس بات کا رنج تھا کہ:

ہے اکبر بے کس ایک طرف اور ساری خدائی ایک طرف

لیکن بیسویں صدی میں اکبر کی یہ بے کسی رنگ لائی۔ اس تہذیبی و معاشرتی جنگ میں اب وہ یکہ و تنہا نہیں رہے تھے۔ اب یہاں اُن کے اور بھی راز داں پیدا ہو گئے تھے۔ حالی و شبلی جو گذشتہ دور میں نئی روشنی اور ترقی کے گن گاتے رہے تھے اُنھوں نے بھی اپنے خوش کن خوابوں کی یہ بھیانک تعبیر اپنی آنکھوں سے دیکھی۔ جدید تعلیم یافتہ پود جادۂ گمرہی پر رواں دواں نظر آتی تھی۔ اس صورتِ حال کو نئے دَور کے وہ شعراء و ادباء بڑی شدّت سے محسوس کر رہے تھے جو خود بھی تشکیک و الحاد کے اسی سیلاب عام سے اُبھرے تھے لیکن دیدہ و دل کی بیداری نے انہیں سنبھال لیا تھا۔ نئے دَور کی رہنمائی اسی ذہین، خودنگر اور روشن خیال گروہ کے سپرد ہوئی۔

یہ روشن خیالی عقل اور عشق (جذبۂ ایمانی) کے خوشگوار امتزاج سے ظہور میں آئی۔ اس روشنی کے دو بڑے مینار بیسویں صدی کے آغاز ہی سے ہندوستان کی ذہنی فضا کو متاثر کرنے لگتے ہیں، نثر میں ابوالکلام آزاد اور شاعری میں اقبال۔ اقبال کے افکار پریشاں جو شروع میں چند مختصر نظموں میں ظاہر ہوئے، بعد میں ایک مربوط پیغام کی صورت میں قوم کے سامنے آئے۔ یہ پیغام ''اسرارِ خودی''، ''رموزِ بے خودی''، ''پیامِ مشرق''، ''جاوید نامہ''، ''زبورِ عجم''، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''، فارسی مجموعوں میں بھی نظر آئے گا اور ''بانگِ درا'' کے بعد ''بالِ جبریل''، ''ضربِ کلیم'' اور ''ارمغان حجاز'' کی اُردو نظموں و غزلوں میں بھی۔ یہاں ہم اس ابتدائی دَور کی ایک مختصر سی نظم پیش کرتے ہیں، جو ان کے زاویۂ نظر کی وضاحت کر دے گی۔ یہ نظم فردوس میں ایک مکالمے کی صورت میں ہے، جو حالی اور سعدی شیرازی کے درمیان ہوتا ہے اور جسے ''ہاتف غیب'' شاعر کے گوش گزار کرتا ہے۔ فردوس میں حالی و سعدی کی ملاقات ہوتی ہے سعدی شیرازی پرسش احوال کے بعد حالی سے یہ سوال پوچھتے ہیں:

کچھ کیفیت مسلم ہندی تو بیاں کر ۔۔۔ واماندۂ منزل ہے کہ مصروفِ تگ و تاز؟

مذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اُس کی رگوں میں ۔۔۔ تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمیٔ آواز؟

اب حالی کا جواب ملاحظہ ہو۔ اس جواب میں اقبال کے افکار بول رہے ہیں۔ جدید تعلیم کے مضر نتائج، عقیدوں کا تزلزل اور جمعیتِ ملّی کی پریشان خیالی کی تصویر اور پھر بالواسطہ نئی پود کو درسِ خودشناسی:

باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر ۔۔۔ رو رو کے لگا کہنے کہ ''اے صاحبِ اعجاز!

جب پیرِ فلک نے ورق ایام کا اُلٹا ۔۔۔ آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز

آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل ۔۔۔ دُنیا تو ملی طائرِ دیں کر گیا پرواز

دیں ہو تو مقاصد میں بھی پیدا ہو بلندی ۔۔۔ فطرت ہے جوانوں کی زمیں گیر زمیں تاز

مذہب سے ہم آہنگی افراد ہے باقی — دیں زخمہ ہے جمعیت ملت ہے اگر ساز
بنیاد لرز جائے جو دیوارِ چمن کی — ظاہر ہے کہ انجامِ گلستاں کا ہے آغاز
پانی نہ ملا زمزم ملت سے جو اس کو — پیدا ہیں نئی پود میں الحاد کے انداز
یہ ذکر حضورِ شہِ یثرب ؐ میں نہ کرنا — سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز''

چکبست نے بھی کئی نظموں میں اصلاح تہذیب و معاشرت کے ضمن میں نئی تعلیم یافتہ پود کی اخلاقی بے راہ روی اور ملکی وقومی معاملات سے بے حسی و بے گانگی پر طنز کے نشتر چلائے ہیں:

نئی تہذیب کے صدقے نہ شرمانے دیا دل کو
رہے منطق کے پردے میں کرشمے بے حیائی کے

ہوم رول تحریک:

پہلی جنگ عظیم کے دوران ملکی سیاسیات میں دو اہم واقعات رُونما ہوئے۔ ایک کانگرس اور مسلم لیگ کا باہمی سمجھوتہ اور دوسرا ہوم رول تحریک کا آغاز۔ دونوں واقعات گذشتہ چند برس کے اُتار چڑھاؤ کا منطقی نتیجہ تھے۔ تقسیم بنگال نے کانگرس کے انتہا پسند عناصر کو برہم کیا تھا، تو تقسیم کی تنسیخ نے مسلمان رہنماؤں کی خوش اعتقادی کے شیشے کو توڑ کر انھیں بھی اسی راہ پر ڈال دیا تھا، جس پر کانگرس گذشتہ پچیس تیس برس سے گامزن تھی۔ اب وہ علی گڑھ کے حصارِ عافیت سے نکل کر جہد وعمل کے میدان میں کود پڑے۔ طرابلس اور بلقان کے سانحات نے اُن کی رفتار کو تیز تر کر دیا تھا۔ جنگ عظیم کے شروع میں اُن کے پُر جوش رہنماؤں کو نظر بند کر دیا گیا، لیکن باقی ماندہ رہنماؤں نے ۱۹۱٦ء میں لکھنؤ کے مقام پر کانگرس سے مل کر حکومت خود اختیاری کا منصوبہ تیار کیا۔ اسی زمانے میں مسز اینے بسنت نے ہوم رول کی صدا بلند کی۔ ہوم رول تحریک اس ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی، جس نے ہندوستان کے نئے تعلیم یافتہ طبقے کو حاکموں کے نقش قدم پر چلنے کے لیے انھی کے ہتھیاروں سے لیس کر دیا تھا۔ بنگال کی تقسیم، پنجاب کی شورش اور سودیشی تحریک نے جمہور میں بھی بیداری پیدا کر دی تھی۔ اب وقت آ گیا تھا کہ حاکموں کے دیے ہوئے ہتھیاروں سے حاکموں کا مقابلہ کیا جاتا۔ ہوم رول کی تحریک نے اس کا موقع فراہم کر دیا۔ یہ تحریک ہوم رول لیگ کی شکل میں ملک کے گوشے گوشے میں پھیل گئی اور مسز اینے بسنت کی گرفتاری نے اس میں بڑا جوش وخروش پیدا کر دیا۔ یہ بڑا نازک موقع تھا۔ جنگ عظیم میں اتحادیوں کی حالت روز بروز پتلی ہو رہی تھی۔ حکومت کو ہندوستانیوں کے تعاون کی ضرورت تھی۔ یہاں سامراج کی روایتی حکمت عملی کام آئی۔ مسز اینے کو رہا کر دیا گیا اور وزیر ہند مسٹر مان ٹیگو نے ملک میں اصلاحات کے نفاذ کا دل خوش کن وعدہ کیا۔ ہندوستانی رہنما مطمئن ہو کر تن دہی سے جنگ میں حکومت کی امداد کرنے لگے اور چند ماہ کے اندر ہوم رول تحریک کا جوش ٹھنڈا پڑ گیا، لیکن اس مختصر سے وقفے کی گرمجوشی نے ہندوستانیوں کے جذبہ واحساس میں ایک چنگاری سی ضرور سُلگا دی۔

چکبست کی شاعری نے ہوم رول تحریک کے اس ہنگامی جوش وخروش کو اپنے دامن میں سمیٹ کر اسے ایک یادگار مرقع بنا دیا۔ یہ تحریک کوئی بڑا انقلابی اقدام نہیں تھی۔ یہ جدید تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کے لبرل رجحانات کی آئینہ دار تھی۔ اس کی منزل مقصود تاج برطانیہ کے سائے میں حکومتِ خود اختیاری کا حصول تھا، لیکن اس دور میں اس منزل کا تصور بھی نئے اُفق پر نئے آفتاب کی مانند تھا۔ گذشتہ نصف صدی کی قیدِ قفس اور تعلیمِ صیاد کا یہ شیریں ثمر تھا جو طائرِ قفس کے لیے ایک سُہانے سپنے سے کم نہ تھا:

خوش نوائی کا سبق مَیں نے قفس میں سیکھا — کیا کہوں اور سلامت مرا صیاد رہے

مجھ کو مل جائے چہکنے کے لیے شاخ مری — کون کہتا ہے کہ گلشن میں نہ صیاد رہے

بے بس ولاچار ہندوستانیوں کے لیے شاخِ وطن پر چہکنے کا یہ تصور بھی آزادی جیسی نعمت غیر مترقبہ سے کم نہ تھا۔ اجنبی حکمران اس تصور کو خودسری قرار دیتے تھے اور بہت سے مصلحت اندیش لبرل رہنما بھی اس اقدام کو انتہا پسندی کا نام دے رہے تھے، لیکن شاعر پورے خلوص سے نعرہ زن تھا:

طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے — نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

غرض بیسویں صدی کا یہ ابتدائی دور جو بعض مقامی اور بین الاقوامی حادثات وتغیرات کو اپنے جلو میں لے کر شروع ہوا اور تاج برطانیہ کے زیرِ سایہ حکومت خود اختیاری کے خواب دیکھتے ختم ہوا، اپنے پیچھے ایک ایسا عالم چھوڑ گیا، جو جنگِ عظیم کی مسموم فضا کے مضر اثرات سے بھی لبریز تھا اور اس عالمگیر تخریب کے بعد ایک نئی دنیا کی تعمیر کے امکانات بھی اس میں پنہاں تھے!

حوالہ جات

۱۔ اُردو ادب میں رومانوی تحریک' ڈاکٹر محمد حسن، سالنامہ ''ادب لطیف'' ۱۹۵۴ء ص ۱۸۔

۲۔ سُرور جہان آبادی، ''زمانہ'' (کانپور) بابت ستمبر ۱۹۳۴ء ص ۱۳۵۔

فصل دوم:

پہلی جنگ عظیم سے ۱۹۳۵ء تک

پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی۔ اتحادی کامران ہوئے۔ اس فتح کے حصول میں اتحادی افواج کے دوش بدوش ہندوستانی سپاہیوں کا لہو بھی فلینڈرز، گیلی پولی اور میسوپوٹیمیا کے میدان ہائے کارزار میں پانی کی طرح بہا تھا۔ ہندوستانیوں نے گاندھی جی ایسے رہنماؤں کی سرکردگی میں بڑے ذوق وشوق سے اپنے جگر گوشوں کو میدان حرب و ضرب کی دہکتی ہوئی آگ میں رخصت کیا تھا۔ چکبست نے ان کی جوانمردی اور بہادری کے ترانے گائے تھے۔ ہندوستانیوں کو وطن کے فرزندوں کی اس قربانی پر فخر و ناز بھی تھا اور کچھ اُمید و آرزو بھی۔ اُمید و آرزو یہ تھی کہ اس بے مثال وفاداری اور عظیم الشان قربانی کا خاطر خواہ صلہ بھی ملے گا۔ محکومی کی زنجیروں کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے گا۔ ملک کے باشندوں کو اپنے ملکی وسائل سے استفادے اور اپنی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے مواقع میسر آئیں گے۔ ہندوستان ایک محکوم نوآبادی کی بجائے ایک نیم خودمختار مملکت کی صورت میں برطانوی دولت مشترکہ کا رُکن تصور کیا جائے گا اور بین الاقوامی برادری میں اس کو بھی کچھ وقعت نصیب ہو جائے گی۔ آرزوؤں اور اُمیدوں کی اس کھیتی کو امریکی صدر ولسن کے اعلانات نے بھی سیراب کیا تھا اور وزیر ہند مانٹیگو کے مواعید نے بھی اس میں کچھ رنگ ثبات کے پُھول بکھیرے تھے۔ ہندوستانی رہنما ان دلفریب مواعید و اعلانات سے مطمئن سے ہو گئے تھے۔ لیکن فتح و کامرانی کی منزل پر پہنچنے کے بعد ہندوستانیوں کی اُمنگوں اور اُمیدوں کو رولٹ ایکٹ ایسے تشدد آمیز قانون کے ذریعے دبانے کی کوشش کی گئی۔ محکوموں کے صبر و ضبط اور آزمائش کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ جس آگ کو جبر و تشدد سے بجھانے کی کوشش کی گئی وہ اور بھی بھڑک اُٹھی۔ اس کے بعد اس سرزمین پر جو ڈراما کھیلا گیا، وہ تاریخ انقلاب کا ایک یادگار باب بن گیا۔ جلیانوالہ کے خونین سانحہ اور پنجاب میں مارشل لاء کے نام پر خوف و ہراس پھیلانے کی مذموم کوشش نے سر مائیکل ایڈوائر اور جنرل ڈائر ہی کو بدنام نہیں کیا بلکہ پوری انگریز قوم اس لپیٹ میں آگئی اور برعظیم کے باشندے جو تاج برطانیہ کے سائے میں منزل خودمختاری کے خواب دیکھ رہے تھے، وہ اب ایک آخری جدوجہد کی تیاری کرنے لگے۔ ہندوستانی مسلمانوں پر دوہرا چرکا لگا تھا۔ ایک تو اندرون ملک میں انھیں برادران وطن کے ساتھ آلام کا سامنا کرنا پڑا اور دوسرے جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کا صدمہ اور خلافت عثمانیہ کا دم واپسیں، ان کے جذبات واحساسات میں تلخی پیدا کرنے کا موجب بنا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ انگریزوں کے خلاف

اپنے ہم وطنوں کے مقابلے میں بہت زیادہ بپھر گئے!

برعظیم کی تاریخ کا یہ ایک ایسا نازک مرحلہ تھا، جس میں کوئی نہیں جانتا تھا کہ اِس کا انجام کیا ہوگا؟ اس سے کس طرح عہدہ برآ ہونا چاہیے۔ آرزوئیں شکستہ ہو چکی تھیں۔ اُمیدیں خاک میں مل گئی تھیں۔ عوام کے سینوں میں جذبات کا لاوا اُبل رہا تھا۔ صبر وضبط کے پیمانے لبریز ہو کر چھلکنے پر آ گئے تھے۔ ایک طرف جبر واستبداد تھا اور فتح وکامرانی کا تازہ تازہ نشہ، دوسری طرف نہتے عوام تھے، خُون میں لت پت اور بصورت رقصِ بسمل! اس نازک اور دلگداز مرحلے پر قوم کے شاعروں پر کیا بیت رہی تھی؟ چکبست کی ایک غزل ملاحظہ ہو، جو سانحہ جلیانوالہ کے بعد پنجاب میں مارشل لاء کے زمانے کی تخلیق ہے۔ اس میں ہندوستانیوں کی حسرت و یاس، غم وغصے کے جذبات اور تذبذب کی فضا کی بھرپور عکاسی ہوئی ہے:

انھیں یہ فکر ہے ہر دم نئی طرزِ جفا کیا ہے
ہمیں یہ شوق ہے دیکھیں ستم کی انتہا کیا ہے
گنہگاروں میں شامل ہیں گناہوں سے نہیں واقف
سزا کو جانتے ہیں ہم خدا جانے خطا کیا ہے
یہ رنگِ بے کسی رنگِ جنوں بن جائے گا غافل
سمجھ لے یاس و حرماں کے مرض کی انتہا کیا ہے
نیا بسمل ہوں مَیں واقف نہیں رسمِ شہادت سے
بتا دے تُو ہی اے ظالم تڑپنے کی ادا کیا ہے
چمکتا ہے شہیدوں کا لہو پردے میں قدرت کے
شفق کا حسن کیا ہے شوخیِ رنگِ حنا کیا ہے
اُمیدیں مل گئیں مٹی میں دورِ ضبط آخر ہے
صدائے غیب بتلا دے ہمیں حکم خدا کیا ہے

ذیل میں جوہر کی ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ مولانا محمد علی جوہر کی بیشتر غزلیات چھندواڑہ کی نظر بندی کے زمانے کی تخلیق ہیں۔ وہ ۱۹۱۹ء کے آخر میں چھندواڑہ سے رہا ہوئے اور امرتسر پہنچے۔ یہ اشعار غالباً نظر بندی کے ایام میں انہی دلگداز سانحات سے متاثر ہو کر کہے گئے ہیں:

دورِ حیات آئے گا قاتل قضا کے بعد — ہے ابتدا ہماری تری انتہا کے بعد
قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے — اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد
ممکن ہے نالہ جبر سے رک بھی سکے مگر — ہم پر تو ہے وفا کا تقاضا جفا کے بعد

پہلی جنگ عظیم کے بعد جدوجہد آزادی کے مختلف مرحلوں کی پوری تفصیل اگر کہیں مل سکتی ہے تو وہ ظفر علی

خان کی شاعری ہے۔ چکبست نے اپنی شاعری میں ہوم رول تحریک کے جذبات و احساسات کی بھرپور عکاسی کی تھی۔ ظفر علی خان نے جنگ عظیم کے بعد کے سانحات و حادثات، رولٹ ایکٹ، جلیانوالہ، مارشل لاء، ترکِ موالات اور تحریکِ خلافت کے زمانے کے ہنگامی ہیجان و اضطراب کو اپنے افکار و اشعار میں سمو کر اسے زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔ یہاں اُن کی چند منتخب نظمیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اس دَور کی سیاسی صورت حال بھی واضح ہو جائے گی، نیز سیاست کے نشیب و فراز میں ایک شاعر کی عملی رہنمائی کا اندازہ بھی ہو سکے گا۔

ہندوستان کی سیاسی محکومی، معاشی استحصال اور معاشرتی تنزل میں استعمار کے ہتھکنڈوں کے علاوہ خود ہندوستانیوں کی ناعاقبت اندیشی کو بھی خاص دخل تھا۔ انھوں نے اپنے خون سے استعمار کے پودے کو سینچا۔ اپنی ملکی بادشاہت کے مقابلے میں اسے کامیاب و کامران بنایا۔ خود برباد ہوئے اسے آباد کیا۔ جنگِ عظیم چھڑی تو اسی دیرینہ روایت کے مطابق دس لاکھ فرزندانِ ہند کو انگریزی شہنشاہیت کے بچانے کے لیے حرب و پیکار کی بھٹی میں جھونک دیا، لیکن ان سب وفاداریوں کا صلہ کیا ملا؟ رولٹ ایکٹ، طوق و سلاسل، جلیانوالہ، مارشل لاء، یہ تھا محکوم ہندوستانیوں کی اُمیدوں اور آرزوؤں کا ماحصل! اس سارے پس منظر کو ظفر علی خان کی ایک مختصر سی نظم ''ڈیڑھ سو سال کی وفاداری کا صلہ'' میں ملاحظہ فرمائیے:

ہو کسی طرح مجھ سے خوش انگریز — میری کوشش یہ انتہائی تھی
مَیں نے اپنے غرور کی گردن — اس کی دہلیز پر جھکائی تھی
مَیں جو حاکم تھا خود بنا محکوم — یہ بھی اک شان کبریائی تھی
اس کے قدموں میں ڈال دی لاکر — باپ دادا کی جو کمائی تھی
تاکہ بڑھ جائے آبرو اس کی — اپنی توقیر خود گھٹائی تھی
اس کی خاطر نہ کی جو اپنوں سے — کون سی ایسی وہ برائی تھی
آج مَیں ہوں اور اُس کی ٹھوکر ہے — کہ اسی تک مری رسائی تھی
آج روتا ہوں مَیں کہ کیوں مَیں نے — اپنی بنیاد آپ ڈھائی تھی
مَیں نے اپنے کیے کا پھل پایا — اُس سے کی مَیں نے کیوں بھلائی تھی
کہہ گئے خوب میرزا غالب — ''کیا وہ نمرود کی خدائی تھی
بندگی میں میرا بھلا نہ ہوا''

پہلی جنگ عظیم کے بعد ظلم و استبداد کا جو نیا دَور آیا، اس نے سارے ملک میں بیداری کی تیز رَو دوڑا دی۔ جلیانوالہ کے خونین سانحے نے ہندوستانیوں کے دلوں میں سیاسی انقلاب کا ولولہ پیدا کر دیا۔ شہیدانِ وطن کے لہو کا قطرہ قطرہ قصرِ آزادی کی آرائش کا سامان بننے لگا۔ ''فانوس ہند کا شعلہ'' انھی جذبات و احساسات کا آئینہ دار ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

زندہ باش اے انقلاب اے شعلۂ فانوسِ ہند — گرمیاں جس کی فروغِ منقلِ جاں ہو گئیں
بستیوں پر چھا رہی تھیں موت کی خاموشیاں — تُو نے صور اپنا جو پھونکا محشرستاں ہو گئیں
جن بلاؤں سے گھرے رہتے تھے صبح و شام ہم — تیرے آتے ہی وہ انگریزوں کی درباں ہو گئیں
جتنی بوندیں تھیں شہیدانِ وطن کے خوں کی — قصرِ آزادی کی آرائش کا ساماں ہو گئیں
مرحبا اے نو گرفتارانِ بیدادِ فرنگ — جن کی زنجیریں خروش افزائے زنداں ہو گئیں
زندگی ان کی ہے دین اُن کا ہے دنیا اُن کی ہے — جن کی جانیں قوم کی عزت پہ قرباں ہو گئیں

اندرونِ ملک کے ہیجان و اضطراب کے ساتھ ساتھ بیرون ملک کے سانحات و حادثات علی الخصوص ترکوں کی شکست، مقاماتِ مقدسہ اور دارالخلافت (استنبول) پر اتحادیوں کا اور سمرنا پر یونانیوں کا قبضہ اور ترک آبادی کا قتلِ عام، ان دلخراش واقعات نے ہندوستانی مسلمانوں کو آتش بداماں کر دیا تھا۔ خلافت عثمانی کے دم واپسیں پر اسلامیانِ ہند کے غم و غصّے اور جوش و خروش کی جو حالت تھی، اس کی جھلک ''خروشِ مسلم'' کے چند اشعار میں ملاحظہ فرمائیے:

زمیں تھرا گئی آوازۂ اللہ اکبر سے — خروشِ مسلم شوریدہ شرماتا ہے تندر کو
جلایا اس نے مُردوں کو باذن اللہ قم کہہ کر — جگایا اس نے ایک آواز میں ہندستان بھر کو
لگا دی سب کے دل میں ایک ساتھ اسنے لگن اپنی — ملایا اس نے مالا بار کی سرحد سے خیبر کو
مسیحیت مسلمانی سے ٹکرائی تو ہے لیکن — کسی نے آج تک شیشے سے توڑا بھی ہے پتھر کو
ڈراوادے رہے ہیں کیا وہ ہم کو طوق و جولاں کا — پہنتا ہے خوشی سے مومن اس ایماں کے زیور کو

ان داخلی و خارجی حالات کا تقاضا تھا کہ ہندوستان کے مختلف عناصر باہم متحد و متفق ہو کر مغربی استعمار کے خلاف سینہ سپر ہو جائیں۔ چنانچہ ظفر علی خان ہندوستان کی سب قوموں کو وطن کی عظمت کا احساس دلاتے ہیں اور دم توڑتے ہوئے سامراج کے پنجۂ استبداد سے نجات حاصل کرنے کے لیے انہیں ''دعوتِ عمل'' دیتے ہیں:

اگر تم کو حق سے ہے کچھ بھی لگاؤ — تو باطل کے آگے نہ گردن جھکاؤ
حکومت کو تم نے لیا آزما — اب اپنے مقدر کو بھی آزماؤ
ہو تم جس کے ذرّے وہ ہے خاکِ ہند — چھپے ہیں جو اس میں وہ جوہر دکھاؤ
فلک پہ مہ و مہر پڑ جائیں ماند — زمیں پر اس انداز سے جگمگاؤ
ہمالہ بھی آجائے گر راہ میں — تو ٹھکرا کے آگے سے اس کو ہٹاؤ
کرے تم سے گنگا بھی گر بے رخی — پلٹ کر اُلٹ دو تم اس کا بہاؤ
زمانہ میں روشن کرو نامِ ہند — ہر اقلیم میں اس کا سکہ چلاؤ
ہر اک ملک کا ہاتھ میں لے کے دل — ہر اک قوم سے اپنی عزت کراؤ

پسینہ گرے ہندوؤں کا جہاں — وہاں تم مسلمان کا خُوں بہاؤ
زمیں ہو جب اس خون سے لالہ زار — تو اس پر بساطِ اخوت بچھاؤ
بھریں گے یہ برسوں میں جا کر کہیں — مسلماں کے پہلو کے گہرے ہیں گھاؤ
پُرانا ہوا دفتری اقتدار — سمجھ لو اب اس کا بھی ہے چل چلاؤ
کسی روز خود غرق ہو جائے گی — بہت بہہ چکی ہے یہ کاغذ کی ناؤ!

۱۸۵۷ء کے بعد ۱۹۱۹ء میں برعظیم کے باشندوں کو جس نازک صورتِ حال کا سامنا کرنا پڑا، اس سے عہدہ برآ ہونے کے سامان بھی قدرت نے فراہم کر دیے۔ سب سے بڑا مسئلہ ہندوستان کے مختلف عناصر علی الخصوص ہندو مسلمانوں کی مفاہمت کا تھا۔ کیونکہ آزادیِ ہند کی کوئی تحریک بھی ان دونوں کے اتحاد کے بغیر پنپ نہیں سکتی تھی۔ کانگرس اور مسلم لیگ ایک دوسری کے قریب آ گئی تھیں، لیکن عوام کے درمیان کدورت کی خلیج ابھی تک حائل تھی۔ جبر واستبداد کی آندھی نے برسوں کے بچھڑے ہوئے ہمسایوں کو دوبارہ گلے ملنے پر مجبور کر دیا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ اس طرح باہم شیر وشکر ہوئے کہ جیسے کبھی جُدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ بقول ظفر علی خاں:

آئی ہیں آسمان سے چل کر وہ قوتیں
جو مسلم اور ہنود کو شیر و شکر کریں

دسمبر ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں (جس سرزمین کو چند ماہ پیشتر ہندو، مسلمانوں، سکھوں کے مشترکہ خون نے لالہ زار کیا تھا) ہندوستان کی تمام بڑی جماعتوں کے جلسے ایک ساتھ ہوئے۔ اس میں انھوں نے متحدہ جدوجہد پر اتفاق کیا اور گاندھی جی کو پروگرام بنانے کا اختیار دے دیا۔ ۱۹۲۰ء میں کلکتہ کے اجلاس خصوصی میں ہندوستان کے تمام نمائندوں نے متفقہ طور پر گاندھی جی کی زیرِ سرکردگی، تحفظ خلافت اور سوراج کے حصول کے لیے ترک موالات اور عدم تشدد کا پروگرام منظور کر کے دنیا کی سب سے بڑی سلطنت کے خلاف پُرامن بغاوت کا اعلان کر دیا! ظفر علی خاں اس تاریخی واقعے کو کس دلکش اور پُرجوش پیرائے میں بیان کرتے ہیں:

گاندھی نے آج جنگ کا اعلان کر دیا — باطل سے حق کو دست و گریباں کر دیا
سر رکھ دیا رضائے خدا کی حریم پر — خنجر کو پھر حوالۂ شیطان کر دیا
ہندوستاں میں ایک نئی رُوح پھونک کر — آزادیِ حیات کا سامان کر دیا
دشمن میں اور دوست میں ہونے لگی تمیز — کتنا بڑا یہ ملک پر احسان کر دیا
دے کر وطن کو ترکِ موالات کا سبق — ملّت کی مشکلات کو آسان کر دیا
شیخ اور برہمن میں بڑھایا وہ اتحاد — گویا انھیں دو قالب و یک جان کر دیا
اوراق جبر و جور و جفا کو بکھیر کر — شیرازہ سلطنت کا پریشان کر دیا
ظلم و ستم کی ناؤ ڈبونے کے واسطے — قطرے کو آنکھوں آنکھوں میں طوفان کر دیا

تن من کیا نثار خلافت کے نام پر — سب کچھ خدا کی راہ میں قربان کر دیا
پروردگار نے کہ ہے وہ منزلت شناس — گاندھی کو بھی یہ مرتبہ پہچان کر دیا

جہد وعمل کا بازار گرم ہوتا ہے۔ حکومت کے عطا کردہ خطابات واعزازات واپس کر دیے جاتے ہیں۔ عدالتوں اور سرکاری اداروں کے مقاطعے کی مہم تیز ہو جاتی ہے۔ ہزاروں مسلمان افغانستان کی طرف ہجرت کر جاتے ہیں۔ ہزاروں پابند سلاسل ہو جاتے ہیں۔ فروری ۱۹۲۲ء تک سب رہنما گرفتار ہو چکے تھے، صرف گاندھی جی زندان سے باہر تھے۔ یہی موقع تھا جب لسان العصر اکبر نے داعیٔ اجل کو لبیک کہنے سے چند روز قبل یہ شعر کہے تھے:

پوچھتا ہوں ''آپ گاندھی کو پکڑتے کیوں نہیں؟''
کہتے ہیں ''آپس ہی میں تم لوگ لڑتے کیوں نہیں؟
پیچ قسمت کے تمہارے جب دکھائیں گے کجی
عادلانہ رنگ میں اُٹھ کر کریں گے ہم ججی !''

آخر کار وہ وقت بھی آ جاتا ہے۔ استعمار کے خفیہ حربے حرکت میں آتے ہیں۔ ''پالیسی'' اور تشدد کا سلسلہ دراز ہوتا ہے۔ حکومت کے تشدد سے عوام مشتعل ہونے لگے۔ ان کے جوش کو قابو میں رکھنے والا کوئی رہنما باہر نہیں تھا۔ مالا بار کے موپلوں نے سر اُٹھایا تو حکومت نے وحشیانہ تشدد سے انھیں کچل دیا۔ مارچ ۱۹۲۲ء میں چوراچوری کے حادثہ سے متاثر ہو کر گاندھی جی نے سول نافرمانی کا پروگرام معطل کر دیا۔ عوام کے آتشیں جذبات سرد پڑ گئے۔ حکومت نے موقع کو غنیمت جان کر گاندھی جی کو بھی گرفتار کر لیا۔ ''پالیسی'' کے لیے اب میدان صاف تھا۔ ہندو مسلم اتحاد کے تانے بانے کو منتشر کرنے کے لیے فرقہ پرست رہنماؤں کی حوصلہ افزائی کا سلسلہ شروع ہوا۔ ملک میں شدھی اور سنگھٹن کی فتنہ انگیز تحریکوں کو ہوا دی گئی اور اس نتیجے میں جا بجا فرقہ وارانہ فسادات کا بازار گرم ہونے لگا۔ ظفر علی خان تاریخ کے اس المیّے کو چند اشعار میں قلم بند کر دیتے ہیں۔ حسرت و درد کی کیفیت نے ان اشعار میں کتنا سوز و گداز بھر دیا ہے۔ پیمانۂ سخن مذکورہ بالا نظم ہی کا چل رہا ہے، لیکن اس موقع پر شاعر منٹگمری کے زندان میں محبوس ہے:

گاندھی کے اس بسائے ہوئے گھر کو آہ! آہ! — دستِ فلک نے لوٹ کے ویران کر دیا
خود اس فدائے قوم کو چھ سال کے لیے — سرکار ذی وقار کا مہمان کر دیا
قسمت نے ڈال کر اُسے قیدِ فرنگ میں — ہندوستان کے جسم کو بے جان کر دیا
جاتے ہی اُس کے ملک کی صورت بدل گئی — انساں نے اپنے آپ کو حیوان کر دیا
فتنہ کہیں کیا جو ملیبار کا بپا — پیدا کہیں یہ قضیۂ ملتان کر دیا
جاں سنگھٹن سے ہو گئی خطرہ میں مبتلا — شُدھی نے بڑھ کے رخنہ در ایمان کر دیا

اور پھر اسی عالم میں سمرنا میں ترکانِ احرار کی فتح و کامرانی کا مژدۂ جاں فزا بھی سننے میں آتا ہے، لیکن اس مسرت و

خوشی کے ساتھ حسرت وغم کے جذبات بھی ملے ہوئے ہیں:

ایماں نے آ کے شعلۂ غیرت کو دی ہوا　　روشن چراغ دودۂ عثمان کر دیا
عثمانیوں کے خنجر خارا شگاف نے　　یورپ کے کافروں کو مسلمان کر دیا
دینِ مبیں کے مجد و شرف کے لزوم کو　　تمہید عہد نامۂ لوزان (۱) کر دیا
''مشرق کو زندہ کر نہیں سکتا خدا بھی آج''　　مغرب کے اس عقیدہ کا بطلان کر دیا
اس فتح نے زمانہ میں جس کی نہیں نظیر　　سارے جہاں کی عقل کو حیران کر دیا
پھر ماجرا یہ کیا ہے کہ اپنی ہی فتح نے　　اہلِ وطن کو سر بگریبان کر دیا
کس سمت سے ہوا یہ چلی جس نے یک بیک　　دانشورانِ ہند کو نادان کر دیا
کیا سوچ کر انھوں نے جو تھے مصلحت پسند　　ہر مصلحت کو گائے پہ قربان کر دیا
اپنے کیے پر آپ پشیمان ہو گئے　　اپنے چمن کو آپ بیابان کر دیا
وا حسرتا کہ ہند کی آپس کی پھوٹ نے　　خالی حریف کے لیے میدان کر دیا

اس کے بعد برعظیم کی سیاسیات میں جونشیب وفراز آتے ہیں، آپس کی پھُوٹ جو رنگ لاتی ہے اور اسے دیکھ کر ایک وطن دوست انسان کو جو دُکھ اور افسوس ہوتا ہے، شاعر اس کا اظہار ''فریادِ جرس'' میں کرتا ہے:

کل کہہ رہے تھے ایک محبّ وطن بزرگ　　ہندوستان رہنے کے قابل نہیں رہا
انساں سے چھین لی گئی آزادیٔ ضمیر　　لیلیٰ کے ناقہ کے لیے محمل نہیں رہا
تھا دشنہ حق کا تیز بھی خونریز بھی مگر　　کچھ دن سے درخور رگ باطل نہیں رہا
لندن کی عافیت کبھی جس سے ہوئی تھی تنگ　　زنداں میں اب وہ شور سلاسل نہیں رہا
سچ اور جھوٹ میں نہیں باقی رہی تمیز　　اور امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا
ہم آپ اپنی راہ کے سنگ گراں بنے　　رہرو کو فکر دوریِ منزل نہیں رہا
آزادیٔ حیات کی جس دل میں تھی تڑپ　　اب پہلوئے وطن میں وہی دل نہیں رہا
جو کوشش آشتی کی ہوئی رایگاں گئی　　اور کوئی اتحاد کا قائل نہیں رہا
پھر کس لیے یہ شکوہ کہ لطف خدائے پاک　　ہندوستان کے حال کو شامل نہیں رہا
ہندو کی آنکھ کاش زمانہ ہی کھول دے　　مسلم تو اپنے فرض سے غافل نہیں رہا

ظفر علی خان کی مذکورہ بالا چند نظموں کے مطالعے سے اس دور کی سیاسی صورت حال کے نقوش بہت حد تک واضح ہو جاتے ہیں۔ ان نظموں میں فکر کی زیادہ گہرائی نہیں۔ مشاہدات کا تجزیہ بھی کم ہے۔ علت ومعلول سے شاعر کو زیادہ سروکار نہیں۔ وہ جوشِ جذبات میں گرد وپیش کی پُرخطر گھاٹیوں سے بے نیاز محاربۂ عمل میں تیز گام ہے۔ وہ اپنے اشعار کی رجز خوانی سے دوسروں کو بھی للکارتا پکارتا ہوا چلتا ہے اور اپنے حوصلے میں بھی جولانی پیدا کر

لیتا ہے...... ان نظموں میں ایک ایسے دور کی ترجمانی ہوئی ہے، جو بڑا ہنگامہ خیز تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی تاریخی اعتبار سے بھی بڑا اہم تھا۔ ہر چند کہ ظفر علی خان کی ان نظموں میں مفکرانہ گہرائی نہیں پائی جاتی۔ ان میں ہنگامی جوش وخروش کا لاوا اُبلتا ہوا نظر آتا ہے۔ ان میں وقت کی رفتار کو اُلٹ پلٹ دینے کا جارحانہ انداز پایا جاتا ہے۔ بایں ہمہ ان نظموں میں خلوص، صداقت، وطن دوستی اور حریت پسندی کے جذبات موجزن ہیں۔ یہ نظمیں جدوجہد آزادی کی آئینہ دار ہیں۔ ان میں درسِ عمل بھی ہے اور دعوتِ فکر بھی اور پھر یہ تاریخ کے ایک ایسے دور کی ترجمان ہیں جس میں برِ عظیم کی قسمت کا فیصلہ ہو رہا تھا۔

عصرِ نو کا پیام بر...... اقبال:

ابتدائی دور کے ہیجانی جذبات کی ترجمانی کے بعد اقبال کی شاعری میں ایک ٹھہراؤ آ گیا اور وہ سیاسی اور سماجی مسائل کو ایک مفکر شاعر کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ زمانۂ قیامِ یورپ کے مشاہدات نے ان کی فکر ونظر میں جو وسعت پیدا کی تھی، اتحادِ اسلام دَور کے مسائل سے ہم آہنگ ہونے کے بعد اس میں مفکرانہ گہرائی پیدا ہوگئی اور وہ ملّی نقطۂ نظر سے مستقبل کے بارے میں سوچنے لگے۔ اس سوچ میں ماضی کی عظمت کے نشان، خصوصاً دینی اقدار و روایات کا احیاء اُن کے پیش نظر تھا۔ عصری حادثات و انقلابات پر بھی اُن کی نظر رہی لیکن ان کی توجہ اب زیادہ تر مستقبل کے امکانات پر تھی، کیونکہ عمرانی نقطۂ نظر سے مستقبل کی اہمیت ماضی اور حال سے زیادہ تھی۔ اقبال کے خطبے ''ملّت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' سے یہ حقیقت واضح ہے اور یہی خطبہ ان کی آئندہ شاعری کی تمہید تھا (۲)۔

اقبال طرابلس اور بلقان کی جنگوں کے زمانے میں ''شمع و شاعر'' جیسی فکر انگیز نظمیں لکھ کر اُمید و رجا کے چشموں کو اُبلتے ہوئے دیکھ چکے تھے اور ''فاطمہ بنت عبداللہ'' کی صورت، میں ایسی چنگاریاں بھی ان کے سامنے تھیں جن کی تربتِ خاموش کی آغوش میں انھیں ایک قوم تازہ پلتی ہوئی نظر آ رہی تھی:

بے خبر ہوں گرچہ اُن کی وسعت مقصد سے میں
آفرینش دیکھتا ہوں اُن کی مرقد سے میں

پہلی جنگ عظیم کا آتش فشاں جب سامراجی اقوام کے قصر وایواں کو اپنی لپیٹ میں لے رہا تھا، اقبال بڑی خاموشی سے ''اسرارِ خودی'' اور ''رموز بے خودی'' لکھ کر اپنا مستقل نظریۂ حیات پیش کر رہے تھے۔ فرد اور جماعت کی خودشناسی وخودگری کا یہی سبق اُن کی آئندہ فارسی واُردو شاعری کا مرجع بنا:

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

پہلی جنگ عظیم کے بعد اقبال نے ''خضرِ راہ'' اور ''طلوعِ اسلام'' لکھ کر اُردو کے شعری سرمائے میں دو اہم تخلیقی شہکاروں کا اضافہ کیا۔ ان نظموں میں عصرِ رواں کے ملکی، اسلامی اور بین الاقوامی مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ''خضرِ راہ'' کا رنگ ایمائی ہے اور انداز ڈرامائی۔ شاعر نے خضر کی زبانی واقعات عالم اور مسائل حیات پر

اس طرح تبصرہ کیا ہے کہ مستقبل کے امکانات واضح ہونے لگتے ہیں۔ ''طلوعِ اسلام'' کا انداز مختلف ہے۔ اس میں شاعر نے خطابت کے جوہر دکھائے ہیں، لیکن خطیبانہ جوش میں جذبات کا خروش کم ہے، فکر و نظر کی پختگی زیادہ ہے۔ ''خضرِ راہ'' میں شاعر ایک متجسس فلسفی کے رُوپ میں سامنے آتا ہے۔ ''طلوعِ اسلام'' میں وہ ایک محرم راز پیامبر کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ پہلی نظم فکر انگیز ہے، دوسری عمل پر اُبھارتی ہے!

''خضرِ راہ'' میں شاعر زندگی کی حقیقت، عصرِ رواں کے ہنگاموں اور مستقبل کے بارے میں خضر سے استفسار کرتا ہے اور خضر ان کے جوابات دیتا ہے۔ زندگی کی حقیقت و ماہیت بیان کرنے کے بعد خضر کا یہ ارشاد:

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

مشرقی محکوموں کے لیے درسِ خود آگہی اور پیغامِ عمل ہے۔ اس پیغامِ عمل کو سُنانے کے بعد خضر مغرب کے پُر اسرار جمہوری نظام کے چہرے سے پردہ اٹھا کر دیوِ استبداد کی ایک جھلک دکھاتا ہے۔ جمہوریت کے ان سبز باغوں میں سرمایہ و محنت کی آویزش کا آغاز ہوتا ہے اور نغمۂ بیداریٔ جمہور بلند ہوتا ہے۔ بولشویک انقلاب (۱۹۱۷ء) کا ردِ عمل اس اُمید افزا رنگ میں ظاہر ہوتا ہے:

نغمۂ بیداریِ جمہور ہے سامانِ عیش — قصۂ خواب آور اسکندر و جم کب تلک
آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا — آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام — دوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک

جنگِ عظیم کے موقع پر ترکوں اور عربوں کی باہمی رقابت نے جنگ کا پانسہ اتحادیوں کے حق میں پلٹ دیا تھا۔ مقاماتِ مقدسہ پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا اور مسلمانوں کا لہو مانندِ آب ارزاں ہو گیا۔ تاریخ کے اس دلگداز سانحے کو عبرت کا مرقع بنا کر ''خضر'' دنیائے اسلام کو اتحاد کا سبق دیتے ہیں:

ربط و ضبطِ ملّتِ بیضا ہے مشرق کی نجات — ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو — ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے — نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا — ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر

ان سیاسی و عمرانی نکات کی کشائش کے بعد خضر تو اپنے آئینۂ گفتار میں آنے والے دَور کی ایک جھلک دکھا کر رخصت ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس اُمید و بیم کی حالت میں شاعر فتح و نصرت کی ایک غیر متوقع خبر سن کر وفورِ جذبات سے بیتاب ہو جاتا ہے۔ یہ فتح بے سر و سامان ترکانِ احرار کو اناطولیا میں اتحادیوں کے حلیف یونان کے خلاف

۱۹۲۲ء میں حاصل ہوئی تھی۔ اس حیرت انگیز کامیابی کی خبر سُن کر شاعر کے افکار میں جولانی پیدا ہو جاتی ہے اور اُسے طلوعِ اسلام کی تابناک کرنیں مطلع روزگار پر چمکتی ہوئی نظر آنے لگتی ہیں:

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی — اُفق سے آفتاب اُبھرا گیا دورِ گراں خوابی
عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا — سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے — تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے — شکوہِ ترکمانی ذہنِ ہندی نطق اعرابی

پہلی اور دوسری جنگ عالمگیر کے درمیانی وقفے میں اقبال نے مقامی اور بین الاقوامی سطح پر اُبھرنے والی لہروں کو نگاہ میں رکھا۔ انہوں نے سامراجی جمہوریت، آمریت اور اشتراکیت کے درمیان اقتدار کی رسہ کشی کے سلسلے میں ابلیس کے مشیروں کو پیچ و تاب کھاتے ہوئے بھی دیکھا (ابلیس کی مجلس شوریٰ۔ ''ارمغان حجاز'') ان کی چشمِ جہاں بیں نے ہمالہ کے چشموں کو اُبلتے اور گراں خواب چینیوں کو سنبھلتے بھی دیکھا (ساقی نامہ۔ ''بال جبریل'') کبھی کبھی تو وہ ان عالمگیر واقعات کو دیکھ کر مضطرب ہو جاتے ہیں اور عصائے کلیمی لیے دورِ حاضر کے خلاف اعلان جنگ پر بھی اُتر آتے ہیں۔ لیکن جب اضطراب کی یہ رَو گزر جاتی ہے اور وہ مفکرانہ انداز میں زمانے کے لامتناہی عمل کی روشنی میں عصرِ رواں کی شورش و پیکار کا جائزہ لیتے ہیں تو انہیں گذشتہ انقلابات عالم کی طرح موجودہ لادین سیاست اور دورِ حاضر کی نمائشی تہذیب و معاشرت کا عبرت انگیز انجام صاف نظر آنے لگتا ہے۔ اس عالم میں پھر وہ عصرِ نو کی سحر بے حجاب کا جلوہ دیکھ کر اس کی تعبیر و تفسیر میں محو ہو جاتے ہیں:

آب روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب!
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں — میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے — لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی — روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب!
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم — کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب!

شاعرِ مشرق کی حقیقت بیں نگاہیں ہسپانیہ میں دریائے کبیر کے کنارے جس عالمِ نو کی سحر بے حجاب کا جلوہ دیکھتی ہیں، اس کے ابتدائی نقش و نگار وہ رُبع صدی پیشتر سرزمین یورپ ہی پر دیکھ چکے تھے۔

پہلی جنگ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) کے بعد دوسری جنگ عالمگیر (۴۵-۱۹۳۹ء) کی تباہی و بربادی نے اس خیال کو حقیقت کے کتنا قریب کر دیا ہے، یہ سب کچھ آج چشمِ عالم کے سامنے ہے۔ اقوامِ مغرب کو بھی اب اپنا انجام صاف نظر آنے لگا ہے۔ دنیا اس وقت اگر کسی تیسرے عالمگیر تصادم سے محفوظ ہے تو وہ اسی بھیانک انجام کے تلخ تصور کی وجہ سے محفوظ ہے۔ سامراجی طاقتیں انسانی ہمدردی سے ابھی بیگانہ ہیں۔ انھوں نے فضاؤں کی تسخیر کے بعد خلاؤں میں اڑنا اور ستاروں پر کمندیں ڈالنا بھی شروع کر دیں، لیکن دھرتی پر سیدھے سبھاؤ چلنا ابھی تک نہیں

سیکھا اور قلبِ انسانی کی تسخیر کا مسئلہ تو ابھی بہت دُور کی بات ہے! دورِ حاضر کا ''مہذب انسان'' ہلاکت اور تباہی کے کنارے پر آ پہنچا ہے لیکن ابھی تک وہ اپنی نو بہ نو ترقیات اور مشینی ایجادات کی بھول بھلیوں میں بھٹکا ہوا قلب و نظر کی دنیا سے کوسوں دور ہے:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا — اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا — آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا — زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

اب یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آ گئی ہے کہ مشینوں کی حکومت قلب و نظر کے لیے موت کا پیغام ہے۔ مشینی ایجادات انسان کی بے پناہ قوتِ تخلیق کا گراں بہا ثمر ہیں لیکن یہ ثمر عالمِ انسانی کی فلاح و بہبود کے کام اسی صورت میں آ سکے گا جب مادیت کو رُوحانیت سے ہم آہنگ کر کے حیاتِ انسانی میں ایک خوشگوار توازن قائم کیا جائے گا۔ سائنس کو اس وقت لا دین سیاست کی نہیں بلکہ مذہب کی دوستی و رہنمائی کی ضرورت ہے۔ یہی ایک ایسی راہ ہے جس پر چل کر زندگی کے مادی تقاضے بھی پورے ہو سکتے ہیں اور قلب و نظر بھی تسکین پا سکتے ہیں۔ انسان افلاک پر بھی پرواز کر سکتا ہے اور دھرتی پر بھی سیدھے سبھاؤ چل سکتا ہے! اقبال اس نقطۂ نظر سے جب مشرق و مغرب پر نگاہ ڈالتے ہیں تو انھیں دونوں جگہ کچھ ذہنی اور روحانی بیماریاں نظر آتی ہیں:

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و سازِ حیات — خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت!
دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا — قریب آ گئی شاید جہانِ پیر کی موت

ایک حقیقت پسند مفکر اور انسان دوست شاعر کی حیثیت سے اقبال نے اپنا یہ فرضِ منصبی سمجھا کہ کرۂ ارضی کے ان دونوں خطوں میں بسنے والی قوموں کو اُن کی خامیوں اور کوتاہیوں سے آگاہ کریں۔ کیونکہ زمانہ اب مقامیت کا نہیں بلکہ بین الاقوامیت کا ہے اور مشرق و مغرب کو اگر سلامتی کے ساتھ کرۂ ارضی پر زندہ رہنا ہے تو وہ زندگی کی بہترین قدروں کو اپنا کر اور ایک دوسرے کو دوستی اور عزت کا مقام دے کر ہی زندہ و سلامت رہ سکتے ہیں۔ فطرتِ انسانی اب چاند ستاروں کی فتوحات پر کمر بستہ ہے۔ لیکن پہلے اسے اپنے سیّارے کی زندگی کو مثالی بنا لینا چاہیے۔ دھرتی کے تعصبات اگر آکاش پر بھی پہنچ گئے تو اس سے انسان اور اس کی نوع کو کیا فائدہ پہنچے گا؟ کرۂ ارضی کی سلامتی اور بھلائی اسی میں ہے کہ مشرق اور مغرب ایک دوسرے کو عزت کا مقام دے کر دوش بدوش تسخیرِ فطرت کا بیڑہ اُٹھائیں اور زندگی کی ہر شب کو سحر میں بدل دیں۔ شاعرِ مشرق کا پیغام عالمِ انسانی کے نام بس اتنا ہی ہے:

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

برِعظیم کے عمرانی کوائف اور اقبال:

اقبال نے اپنے افکار و اشعار میں بتدریج چند منزلیں طے کی ہیں: وطنیت ، اسلامیت اور بین الاقوامیت ۔ یہ تینوں تدریجی منزلیں اُن کے کلام میں بلاکم وکاست موجود ہیں ۔ بنظرِ غائر دیکھا جائے تو ان منازل میں گہرا ربط وتسلسل ہے ۔ ان میں کوئی آویزش کی صورت پیدا نہیں ہوتی ، ایک ذرا سے اختلاف سے قطع نظر ، جو وطن کے فطری تصور اور وطنیت کے سیاسی تصور کی وجہ سے پیدا ہوا اور جس کی تشریح بھی خود انھوں نے کر دی ہے ، اُن کی شاعری مسلسل اور مربوط خیالات کی حامل ہے ۔

مشرق ومغرب کی مفاہمت عالمِ انسانی کی بقا کے لیے اس دَور کا ایک اہم ترین مسئلہ ہے ۔ دُنیا کا کوئی خطہ یا ملک بھی اس مسئلے کو پس پشت ڈال کر صرف اپنی سلامتی اور ترقی کے بارے میں نہیں سوچ سکتا ۔ اس کا مشترکہ حل زُود یا بدیر اقوامِ عالم کو تلاش کرنا ہی پڑے گا ۔ اقبال کے بین الاقوامی زاویہ نظر کا پس منظر یہی ہے ۔

عالمِ اسلامی سے اقبال کے ذہنی وقلبی لگاؤ کی بھی چند ٹھوس وجوہ ہیں ۔ بلادِ اسلامی کی پسماندگی میں انھوں نے توانائی کی لہروں کو بل کھاتے دیکھا اور اصلاح وتجدید کی اِن کوششوں سے وہ بہت متاثر ہوئے ۔ لیکن اس سے بھی زیادہ انھوں نے اسلام کی اُن درخشندہ روایات اور فطری تعلیمات کو پیش نظر رکھا ، جو دَورِ حاضر کی مادی اور روحانی کشمکش کو ختم کر کے امن وسلامتی اور میانہ روی کا راستہ دکھاتی ہیں ۔ اسلام نہ دین کو دُنیا پر قربان کرتا ہے اور نہ دنیا کو دین پر ۔ بلکہ تن اور من کے درمیان ایک ایسا خوشگوار رشتہ قائم کرتا ہے کہ دین اور دُنیا کی فرسودہ آویزش ختم ہو جاتی ہے ۔ نہ یہ رہبانیت اور ترکِ دنیا کی تلقین کرتا ہے اور نہ یہ سراسر دُنیا کے جھمیلوں میں اُلجھ کر انسانی روح کی تشنگی کا باعث بنتا ہے ۔ یہ دنیا بھر کے علوم کی تحصیل اور تسخیرِ فطرت کی ترغیب دیتا ہے ۔ یہ تن کے راحت وآرام کی اجازت دیتا ہے ، لیکن ساتھ ہی من کی پرورش کی تلقین بھی کرتا ہے ، تاکہ راہِ حق کا سالک کہیں مقامات میں کھو کر نہ رہ جائے اور علم کا متلاشی کہیں بندۂ حرص و ہوس نہ بن جائے ۔ علاوہ بریں اسلام عالمگیر انسانی برادری کے لیے محبت ، رواداری ، اخوت اور مساوات کی تلقین کرتا ہے ، خواجہ و بندہ اور آقا و غلام کی تمیز کو مٹاتا ہے ، عرب اور عجم ، حبشی اور رومی ، قوی اور ناتواں کے فطری امتیازات کو تسلیم کرتے ہوئے انسانوں کے دلوں سے احساسِ امتیاز کو ختم کرتا اور ذہنی یکجہتی کا سبق دیتا ہے ۔ زمین اور زمین کی پیداوار ، کائنات اور کائنات کی ہر شے کا مالک خالقِ حقیقی کی ذات کو قرار دیتا اور بندوں کو اس کا امین ٹھہراتا ہے ۔ نوعِ بشر کو ہر قسم کی غلامی ومحکومی سے نجات دلا کر اسے ایک ایسی چوکھٹ پر سر جھکانے کی تلقین کرتا ہے ، جو غالباً سب کے لیے قابلِ قبول بھی ہے اور کسی کو اس سے اختلاف بھی نہیں ہو سکتا ۔

غرض اقبال کے نزدیک اسلام ایک ایسا متوازن ضابطۂ حیات پیش کرتا ہے ، جو آج کی متحارب دنیا کے لیے زیادہ سے زیادہ قابل قبول ہو سکتا ہے ۔ نوعِ انسانی کے لیے ، جو اس وقت اپنی مادی ترقی اور روحانی تشنگی کے

باعث بقا اور سلامتی کی کشمکش میں مبتلا ہے، یہ ایک ایسی راہِ نجات ہے جسے عرب کے ایک صحرانشیں نے دنیا بھر کے دُکھی انسانوں کے لیے پیش کیا۔ اس میں زمان و مکاں کی کوئی قید نہیں۔ یہ زندگی کی ازلی و ابدی قدروں کا حامل ہے۔ اس میں اتنی لچک ہے کہ یہ ہر زمانے اور ہر مقام کے لیے دستورِ حیات بن سکتا ہے۔ اس میں دین اور سیاست ،منبر اور مکتب، مذہب اور سائنس، علم اور عمل، خرد اور نظر، غرض یہ کہ زندگی کی مادی اور روحانی قدروں کے سب سلسلے مل جاتے ہیں اور اس ہم آغوشی کے بعد حیات و کائنات کی تسخیر کا ایک ایسا متوازن دستور العمل پیش کرتے ہیں، جس کی آج دنیا کو شدید ضرورت ہے۔ آج کی بھٹکی ہوئی دنیا اس روشنی میں اپنی منزل کو بہ سہولت پا سکتی ہے اور خدا، انسان اور کائنات کے اُلجھے ہوئے مسائل بھی بہ آسانی حل ہو سکتے ہیں۔

اسلام سے ذہنی وقلبی لگاؤ کا بنیادی سبب اقبال کا یہی نظریۂ حیات ہے۔ اس نظریۂ حیات میں اقبال عالمِ انسانی کی بقا و سلامتی کا راز پا لیتے ہیں اور پھر اس راز کو دُنیا کے سامنے پیش کرنے کے لیے ہمہ تن مصروف ہو جاتے ہیں...... گویا اسلامیت سے یہ لگاؤ بین الاقوامیت ہی کا ایک زینہ ہے۔ اقبال کے اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ہم یہاں اُن کی ایک مختصری نظم بعنوان ''دین وسیاست'' پیش کرتے ہیں۔ انہی افکار کی جھلک جا بجا ان کے کلام میں نظر آئے گی:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی ۔۔۔ سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں ۔۔۔ کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر بزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا ۔۔۔ چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جُدائی ۔۔۔ ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نا مُرادی ۔۔۔ دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا ۔۔۔ بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی ۔۔۔ کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

عالم انسانی کے محسنِ اعظم کے بتائے ہوئے اس متوازن راستے کو اقبال دَورِ حاضر کی بھٹکی ہوئی انسانیت کی نجات کے لیے راہِ عمل قرار دیتے ہیں اور اس شاہراہ حیات پر آ کر اُن کی اسلامیت اور بین الاقوامیت کی حدیں مل کر یک جہت ہو جاتی ہیں اور پھر یہ یک جہتی فکرِ اقبال کی سمت الراس بن جاتی ہے۔

لیکن اس عالمگیر شاہراہِ حیات پر پہنچ کر بھی اقبال اپنے وطن کے مسائل و معاملات اور اہلِ وطن کے فطری تعلق کو بھول نہیں جاتے۔ ایک حقیقت پسند مفکر اور شاعر کے لیے یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہ دنیا بھر کی انسانیت کے لیے تو آزادی کے خواب دیکھے اور اپنے گرد و پیش کی مجبور و مقہور مخلوق کو بالکل نظر انداز کر دے۔ اقبال اب بھی اپنے وطن کے مسائل پر غور و فکر کرتے ہیں اور ابنائے وطن کی سیاسی محکومی اور ذہنی غلامی کے تکلیف دہ تصور پر شب و روز کڑھتے ہیں۔ اگر چہ اب اس تصور میں وہ پہلا سا جذباتی اندازِ نظر نہیں ہے۔ تاہم خلوص اور سوز و درد میں کوئی

کمی نہیں آئی۔ وہ لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند اور کاشغر سے لے کر کنارِ نیل اور ساحل مراقش تک جمہور کے دلوں میں ایک ولولۂ تازہ کی روح پھونکنے کے ساتھ ساتھ اپنے دیس کے بندوں کی غلامانہ ذہنیت پر کڑھتے ہیں اور حضور باری تعالیٰ میں شکایت بھی کرتے ہیں کہ انہیں ایک ایسے ملک میں کیوں پیدا کیا جس کے بندے غیروں کی غلامی ومحکومی پر رضامند ہو گئے ہیں اور اپنی اس ذلّت آمیز زندگی پر فخر کرتے ہیں۔ جن کے رہنما خود نہیں بدلتے، لیکن احکام ربانی کو بدل دینے پر ہر لحظہ آمادہ رہتے ہیں اور تاویل مسائل کو بہانہ بنا کر غلاموں کو غلامانہ طور طریقوں سے مانوس کر دینے کی سرتوڑ کوشش میں لگے رہتے ہیں!

برِّعظیم کی سیاسی اور سماجی زندگی کے کوائف پر نگاہ ڈالتے ہوئے اقبال نے جہاں مسلمانوں کی پستی و جہالت، گمرہی اور بے یقینی، خودغرضی اور نفس پرستی کو موردِ تنقید بنایا ہے، وہاں خودگری و خودشناسی اور حریت و آزادی کا سبق دیتے ہوئے ملک کے سارے باشندوں کو بلاامتیاز مذہب و مسلک یکساں نگاہ میں رکھا ہے۔ یہاں بھی اُن کا زاویۂ نظر وہی ہے، جس میں اسلامی اور انسانی تخیل کی سرحدیں ملی ہوئی ہیں اور اسلام کی وسیع المشربی ساری انسانیت کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس زاویۂ نظر کی اساس و بنیاد احترام انسانی کے ہمہ گیر تصور پر قائم ہے:

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

ذیل کا قطعہ ملاحظہ ہو۔ اس میں ہندوستان کی غلامی و محکومی، بے بسی و بے چارگی کا گلہ یا نوحہ کتنے سوز و درد کے عالم میں کہا گیا ہے:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک — بے چارا کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مُردہ — بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر — افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہُوا تُو — مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے

اقبال نے برِّعظیم کے گذشتہ دو صد سالہ عہدِ محکومی و بے چارگی پر گہری نظر ڈالی ہے۔ سیاسی دارو گیر اور معاشی استحصال کے علاوہ مغربی تعلیم کے زیرِ اثر جس قسم کی سطحی تہذیب و معاشرت نے یہاں کی نوجوان پود کو متاثر کیا اکبر کی طرح اقبال نے بھی اس پر کڑی تنقید کی ہے اور قومی و ملّی نقطۂ نظر سے نئی نسل کی ذہنی اصلاح و تربیت پر بڑا زور دیا ہے، تاکہ ان میں اپنے وجود کا احساس پیدا ہو۔ اپنے اس مقصود کی خاطر اقبال مستیٔ احوال و مستیٔ گفتار سے زیادہ مستیٔ کردار پر زور دیتے ہیں۔ قوت و شوکت کی تلقین بھی زیادہ تر وہ اسی لیے کرتے ہیں کہ اس سے رگوں کا منجمد لہو رواں ہو جائے اور بے دلی و اضمحلال کو دُور کر کے محکومی کی زنجیروں کو توڑا جا سکے۔ زمانے کے مسلسل اور لامتناہی عمل کی روشنی میں وہ قدیم و جدید کی بحث کو دلیلِ کم نظری قرار دیتے ہوئے علم کے بحرِ بے کراں میں تجلّیاتِ کلیم اور مشاہداتِ حکیم دونوں کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ عشق اور عقل اُن کے ہاں متحارب قوتیں نہیں، بلکہ ایک

ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں اور جُہدِ حیات کے لیے دونوں ناگزیر ہیں۔ اصلاحی دَور میں زمانہ سازی کی تلقین کی جاتی تھی۔ اس طرزِ فکر کی تردید سب سے پہلے اکبر نے کی، پھر اقبال نے اس تصور کی بُت شکنی کی اور کشمکشِ حیات میں ستیز و پیکار کے ذریعے ناسازگار حالات کو سازگار حالات میں بدل دینے کی اہمیت پر زور دیا- غلامی و محکومی میں قوموں کا ضمیر مُردہ ہو جاتا ہے اور وہ تن بہ تقدیر کے مسلک کو اپنا کر بے عملی کے دامن میں پناہ لے لیتی ہیں۔ اقبال نے تقدیر کے اس منفی تصور اور بے عملی کے رجحان کی بھی سختی سے زجر و توبیخ کی۔ ان کے نزدیک باعمل انسان کی تقدیر ہر آن بدلتی رہتی ہے۔ تقدیر کے پابند صرف نباتات و جمادات ہوتے ہیں، انسان احکامِ ربانی کی پابندی کرتا ہے اور حکمِ ربی یہی ہے کہ خدا اس قوم کی حالت بدل دیتا ہے، جس کو خود اپنی حالت کے بدل دینے کا احساس ہو۔ اقبال کے یہ افکار قوم کی ذہنی تعلیم و تربیت اور فکر و عمل کی آزادانہ نشو و نما کے لیے بہت اہم ہیں۔ ان پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں ایک ایسی قوم معرضِ وجود میں آ سکتی ہے، جو بلند تر انسانی اقدار و خصائص کی حامل ہو۔ اقبال کے نالۂ نیم شبی اور نوائے سحر گاہی کا مقصود ایک ایسی ہی مثالی قوم کی تعمیر ہے اور وہ اس کے لیے اپنے ملک کے نوجوانوں کو درسِ خود آگہی دیتے ہیں۔ کیونکہ یہی سرزمیں ہے، جو خاور کی اُمیدوں کا مرکز اور اقبال کے اشکوں سے سیراب ہے۔ ماضی میں اس کی خاک سے ایسے ایسے غواصِ معانی اُٹھے کہ جن کے سامنے زمانے کا ہر بحرِ پُر آشوب پایاب ہو گیا اور اب بھی یہ مردم خیز خطۂ ارضی عالم انسانی کی ذہنی و روحانی بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے، بشرطیکہ دلوں میں وہی سوز و ساز پھر پیدا ہو جائے، جس سے کبھی قلب و نظر منور تھے۔ دورِ محکومی میں محفل کا یہ ساز بیگانۂ مضراب ہو چکا ہے اور اب اس کو از سرِ نو چھیڑنے کی ضرورت ہے۔ یہ درسِ خود آگہی اقبال نے اہلِ وطن کو جا بجا دیا ہے ذیل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ — مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت — دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تُو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے — مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا
دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی — دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا
کہہ جاتا ہوں مَیں زورِ جنوں میں ترے اسرار — مجھ کو بھی صلہ دے مری آشفتہ سری کا

اقبال ملک کے مختلف عناصر کے باہمی عناد و فساد پر بھی نگاہ ڈالتے ہیں۔ شروع میں اُن کے ذہن نے عالم تصور میں ایک ''نیا شوالہ'' تعمیر کیا تھا، جس میں باہمی مناقشوں اور منافرتوں کو مٹا کر انہوں نے محبت کی رسم اور پریت کی ریت قائم کرنے کا خواب دیکھا تھا۔ اب وہی تصور شاعر کے قلب و وجدان کی گہرائیوں میں سے اُبھرتا ہے اور اپنے ہم وطنوں کو من کی دنیا میں ایک ویسے ہی معبد یا شوالے کی تعمیر کا پیغام سُناتا ہے، جس کی بنا پائیدار اور نقوش لازوال ہوں۔ جس میں نہ اجنبیوں کی محکومی کا گزر ہو، نہ شیخ و برہمن کے جھگڑے ہوں۔ شاعر کا یہ بلند تر مقصود نہ صرف اتحادِ وطنی بلکہ اتحادِ عالم انسانی کا منشور اور سنگِ بنیاد بن سکتا ہے:

اپنے مَن میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تُو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن!
مَن کی دُنیا؟ مَن کی دُنیا سُوز و مستی جذب و شوق
تَن کی دُنیا؟ تَن کی دُنیا سُود و سودا مکر و فن
مَن کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تَن کی دولت چھاؤں ہے، آتا ہے دھن جاتا ہے دھن!
من کی دُنیا میں نہ پایا مَیں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے مَیں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن!

الغرض اقبال کا یہ درسِ حیات انفرادیت سے اجتماعیت اور مقامیت کی حدوں سے گزرتا ہوا اسلامیت اور بالآخر ایک عالمگیر پیغام کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ اس پیغام میں حیات و کائنات کے تقریباً سبھی پہلوؤں پر مفکرانہ، مؤرخانہ، مصلحانہ اور شاعرانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ عالمِ انسانی اپنی بقا کے لیے اس وقت ایک بہت بڑے عمرانی تجربے میں سے گزر رہا ہے اور اقبال کے یہ افکار و نظریات اس سلسلے میں خاصے مدد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ سوئٹزرلینڈ کا ایک شہر، یونانیوں کی شکست کے بعد یہاں ترکان احرار اور اتحادیوں کے درمیان صلح کانفرس منعقد ہوئی تھی۔

۲۔ اقبال نے یہ خطبہ ۱۹۱۰ء کے اوآخر میں اسٹریچی ہال علی گڑھ میں دیا تھا۔

☆☆☆

فصل سوم:

۱۹۳۵ء سے اگست ۱۹۴۷ء تک

حالی، شبلی اور اکبر نے اُردو شاعری کو سیاسی اور سماجی مسائل کی جن راہوں پر ڈالا اور پھر چکبست، ظفر علی خان اور اقبال نے اسے جن منزلوں تک پہنچایا، ان سے جدید اُردو شاعری کی روایات بہت مستحکم ہوگئیں۔ ہر چند کہ ان شعرا نے اپنی کوئی ایسی ادبی تنظیم قائم نہیں کی تھی، جو کسی خاص دبستانِ فکر کی نمائندگی کرے یا اس کے منشور کے مطابق اپنے فکر و شعر کی تخلیق کرے، تاہم ملک کے اجتماعی شعور اور سیاسی اور سماجی تحریکوں سے بالواسطہ یا بلاواسطہ وابستگی نے ان کے فکر و فن میں مقصدیت کا ایک رجحان پیدا کر دیا تھا اور مقصدیت کے رجحان کے پیشِ نظر ان شعرا کی تخلیقات کو ایک ایسے دبستان فکر کی پیداوار یا نمائندہ قرار دیا جا سکتا ہے، جو ملک کی سیاسی اور سماجی زندگی کا ترجمان تھا۔ علاوہ بریں یہ شعرا اپنی اپنی ذات میں ایک انجمن یا دبستان فکر کے مالک بھی تھے اور ملک کی تہذیبی زندگی میں انہیں خاص مرتبہ حاصل تھا، اس لیے ان کے اثرات بڑے ہمہ گیر تھے۔

اب ہم ایک ایسی منزل پر آ پہنچتے ہیں، جہاں شعر و ادب کو بھی باقاعدہ جماعتی تنظیم کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش شروع ہوئی اور اس اجتماعی تنظیم کی صورت میں شعرا نے چند مخصوص سیاسی اور سماجی مسائل کی ترجمانی اور عُقدہ کشائی کا فرض اپنے ذمے لے لیا۔ ہماری مُراد یہاں ''ترقی پسند تحریک'' سے ہے جس کی بنیاد ۱۹۳۵ء میں رکھی گئی اور جس کا پہلا اجلاس ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ اس تحریک نے اُردو کے شعری و ادبی رجحانات کو کافی متاثر کیا۔ نئے شعری تجربات کے علاوہ اُردو شاعری کے سرمائے میں بہت اضافہ ہُوا۔ جو شعرا اس تنظیم میں باقاعدہ شامل تھے اور جو شامل نہیں انھوں نے بھی اپنے فکر و شعر میں اُن سیاسی اور سماجی مسائل کو پیش کرنا شروع کیا، جن کی نشان دہی ترقی پسند تحریک کے منشور میں کی گئی تھی۔ اس سلسلے کے چند قابل ذکر شعرا کے نام یہ ہیں: جوش ملیح آبادی، فراق گورکھپوری، سیماب اکبر آبادی، ساغر نظامی، روش صدیقی، احسان دانش، فیض احمد فیض، احمد ندیم قاسمی، اسرار الحق مجاز، معین احسن جذبی، علی سردار جعفری، مخدوم محی الدین، وامق جونپوری، سلام مچھلی شہری، کیفی اعظمی، اختر الایمان، ساحر لدھیانوی وغیرہ۔ بہت سے نومشق شعرا اور بھی اس فہرست میں شامل کیے جا سکتے ہیں جو تقسیم ملک تک ابھی پوری طرح اُجاگر نہیں ہوئے تھے۔ سیماب اکبر آبادی اس تحریک میں شامل نہیں تھے، لیکن بقول سید احتشام حسین زمانے کی رفتار کو دیکھتے ہوئے انھوں نے بھی زندگی کے بعض ایسے نقوش

سے دلچسپی لی ہے، جو ہماری معاشرتی بے بسی اور بے کسی کے آئینہ دار ہیں (۱)۔ لیکن ان نقوش میں بھی سیماب کی شاعری کے عام انداز کی طرح علیت زیادہ ہے، شعریت کم ہے۔ وہ ایک پُرگو شاعر تھے اور تقریباً ہر رنگ کا کلام اُن کے ہاں مل جاتا ہے:

میخانۂ سخن کا گدائے قدیم ہوں
ہر رنگ کی شراب پیالے میں ہے مرے

حفیظ جالندھری اور اختر شیرانی بھی اس دور کے اہم شعرا ہیں۔ ان کے فکر و شعر کا انداز اپنا اپنا ہے، جو رومانوی رجحان کے زیر اثر ہے۔ حفیظ نے کچھ نظمیں حُب الوطنی کے جذبے سے متاثر ہو کر تخلیق کی ہیں، مثلاً اپنے وطن میں سب کچھ ہے پیارے، نیرنگِ فرنگ، فریبِ آزادی وغیرہ، جو ان کے مجموعہ کلام ''تلخابۂ شیریں'' میں شامل ہیں۔ لیکن ان کا اصلی موضوعِ سخن حسن و عشق کے گیت ہیں۔ کہیں کہیں ان گیتوں میں سماجی پس منظر کی جھلک بھی نمایاں ہو جاتی ہے، لیکن اُن کا عام انداز رومانی ہی ہے۔ حفیظ کے ''شاہ نامۂ اسلام'' کو براہ راست ملکی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں۔ تاہم اس کو حالی، شبلی اور ظفر علی خان کے اس تاریخی سلسلۂ منظومات کی ایک اہم کڑی سمجھنا چاہیے، جس نے ملک میں اسلامی قومیت کے شعور کی تربیت میں نمایاں حصہ لیا۔

اختر شیرانی نے اُردو میں جس رومانی دبستانِ شعر کی بنا ڈالی، وہ اُن کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اختر نے ترقی پسند تحریک کے منشور پر بھی دستخط کیے (۲)۔ لیکن اُن کی شاعری کا رُخ اپنی ہی وادیٔ حسن کی منزلِ بے نشان کی طرف رہا اور اگر کہیں ایک آدھ جگہ انھوں نے وطن کی آزادی کا نغمہ گایا بھی ہے، تو خالص رُومانی انداز میں۔ جیسے یہ قطعہ:

عشق و آزادی بہارِ زیست کا سامان ہے — عشق میری جان آزادی مرا ایمان ہے
عشق پہ کردوں فدا میں اپنی ساری زندگی — لیکن آزادی پہ میرا عشق بھی قربان ہے

بہر کیف حسن و عشق کا یہ خالصۃً رومانی انداز بھی غزل کے اس رجحان کی طرح جس کے نمائندے حسرت، فانی، اصغر، امجد، جگر وغیرہ تھے، اس دَور کے اجتماعی رنگِ سخن سے الگ تھا۔

اصلاحی دور کے شعرا کے بعد ظفر علی خان اور اقبال نے اپنے ہم عصروں اور نژادِ نو کو مسائلِ حیات اور فن کے رابطے کا احساس دلایا۔ ''سخنورانِ عہد سے خطاب'' (ظفر علی خان) کے چند اشعار دیکھیے، نئی تحریک کا منشور کچھ اس سے زیادہ وقیع نہیں ہوگا۔ (یہ قطعہ ۱۴ فروری ۱۹۲۹ء کا ہے):

اے نکتہ ورانِ سخن آرا و سخن سنج — اے نغمہ گرانِ چمنستانِ معانی
مانا کہ دل افروز ہے افسانۂ عذرا — مانا کہ دل آویز ہے سلمٰی کی کہانی
مانا کہ اگر چھیڑ حسینوں سے چلی جائے — کٹ جائے گا اس مشغلے میں عہدِ جوانی
لیکن کبھی اس بات کو بھی آپ نے سوچا — یہ آپ کی تقویم ہے صدیوں کی پُرانی

معشوق نئے بزم نئی رنگ نیا ہے — پیدا نئے خامے ہوئے ہیں اور نئے مانی
مژگاں کی سناں کے عوض اب سنتی ہے محفل — کانٹوں کی کتھا برہنہ پائی کی زبانی
لذت وہ کہاں لعلِ لب یار میں ہے آج — جو دے رہی ہے پیٹ کے بھوکوں کی کہانی
گلشن میں نوا سنج ہو کیا مرغِ خوش الحان — صیاد کا جب مشغلہ ہے ریشہ دوانی
بدلا ہے زمانہ تو بدلیے روش اپنی — جو قوم ہے بیدار یہ ہے اس کی نشانی
گر شعر ہی کہنا ہے تو اس گرز گراں سے — بنیاد ہمیں چاہیے دُنیا کی ہلانی
اے ہم نفسو یاد رہے خوب یہ تم کو — بستی نئی مشرق میں ہمیں کو ہے بسانی

ترقی پسند تحریک کے منشور میں زندگی اور سماج کے جن بنیادی مسائل کو موضوعِ سخن بنانا قرار پایا، وہ کم و بیش یہ ہیں۔ بھوک، افلاس، سماجی پستی اور غلامی کے مسائل جن میں غیر ملکی سامراج کے خلاف جدوجہد کو اُبھارنے کے علاوہ خاندان، مذہب، جنس، جنگ اور سماج کے بارے میں رجعت پسندی اور ماضی پرستی کے خیالات کی روک تھام کرنا اور شعر و ادب میں سائنسی عقلیت پسندی کو فروغ دے کر تغیر اور ترقی کی حمایت کرنا شامل تھے (۳)۔ غرض کہ شعر و ادب کو اجتماعی زندگی کا ترجمان اور نقیب بنانے کی جس شعوری کوشش کا آغاز حالی و آزاد سے ہُوا، اس کا شباب اس منشور میں نظر آ جاتا ہے۔ ہرچند کہ اس تحریک کو جمہوری بنیادوں پر فروغ دینا قرار پایا اور اس کے اعلان کا لب لباب بقول سجاد ظہیر آزادی خواہی اور جمہوریت پسندی ہی تھا (۴) لیکن ترقی پسند تحریک کے غالب رجحانات بہرکیف اشتراکیت و اشتمالیت سے مستعار تھے۔ بقول ممتاز حسین ترقی پسند تحریک کو جنم دینے میں یورپ اور سوویت یونین سے لائے ہوئے شعور کو دخل رہا ہے۔ اس سے انکار کرنا غلط بیانی کے برابر ہے (۵)۔ اس ''شعور'' کا اطلاق بھی شروع میں بے حد سطحی اور جذباتی انداز میں ہوا۔ سامراج کے خلاف ترقی پسند شعرا کے غیظ و غضب میں تو خیر ایک بات بھی تھی، لیکن اس سے گزر کر جب سماج کی باری آتی تھی، تو وہاں بھی بجائے ہمدردانہ یا حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر کے وہی غصہ، نفرت اور حقارت کے جذبات کا اُبال تھا۔ اس دَور کے بیشتر ترقی پسند شاعروں اور ادیبوں کے ہاں بہت سی باتوں میں ''سائنسی عقلیت پسندی'' کی بجائے جھنجلاہٹ اور ہیجانی جذبات کارفرما نظر آتے ہیں۔ اس تلخی اور ہیجان میں ماحول کی بے چینی اور نا آسودگی کا بھی دخل ہے۔ لیکن شاید اس سے بھی بڑی وجہ اکثر ترقی پسند شعرا کا، جو زیادہ تر متوسط طبقے کے جدید تعلیم یافتہ گروہ سے تعلق رکھتے تھے، محدود ذہنی پس منظر ہے، جس کی وجہ سے وہ حقائق کا صحیح تجزیہ کرنے سے قاصر تھے۔ اپنی تاریخی روایات سے لاعلمی یا بیگانگی کے علاوہ مارکسزم کے بارے میں بھی اُن میں سے بیشتر کا مبلغ علم چند سُنی سُنائی باتوں تک محدود نظر آتا ہے اور اپنے ماحول کا مطالعہ و مشاہدہ بھی عملی یا تجرباتی سے زیادہ خیالی ہی تھا۔ مزدوروں اور کسانوں کی زندگی اور اُن کے مسائل کا حل اکثر وہ شعرا پیش کر رہے تھے، جنہیں مزدوروں اور کسانوں میں رہنے سہنے اور اُن کے شب و روز کو

دیکھنے اور سمجھنے کی بھی کبھی فرصت نہ ملی تھی۔ بقول احمد ندیم قاسمی:

حل کرتا ہے افلاس کے عُقدے وہ سخن ور
جو ہاتھ میں تھامے ہوئے سونے کا قلم ہے

اس امر میں ان شعرا کی رومانیت پسندی کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ یہ رومانیت نئے مغربی خیالات و افکار کی شکل میں یہاں آئی۔ نئی تعلیم نے نئی نسل کے نوجوانوں کو زندگی کے نئے آدرش اور نئے خوابوں کی جھلک دکھائی تھی لیکن یہاں کا سماجی ماحول ان خوابوں کی تعبیر کے راستے میں حائل تھا۔ حقیقی ماحول سے مایوس ہو کر نئی نسل کے بہت سے شعرا نے خوابوں کی سرزمین میں پناہ لے رکھی تھی۔ ترقی پسند تحریک میں شمولیت سے پہلے اکثر نوجوان شعرا رومانوی تحریک سے منسلک تھے۔ یکا یک رومانیت کی اس خواب آلود فضا میں انقلاب کے نعرے کا بگولا اُٹھا اور اس کے جلو میں توڑ پھوڑ اور گرجنے برسنے کی للکاریں سنائی دیں۔ نوجوان شعرا اس رُو میں تنکوں کی طرح بہنے لگے۔ اُردو شاعری میں انقلاب کے نام پر طعن و تشنیع اور زجر و توبیخ کا ایک طوفان کھڑا ہو گیا۔ بہت سے باشعور فن کار بھی اس عدم توازن کا شکار ہوئے۔ اپنے سماجی حالات کا صحیح مطالعہ و مشاہدہ کیے بغیر جذباتی انداز میں اشتراکی نظریات کی تبلیغ بہت سے غلط نتائج تک پہنچنے کا ذریعہ بن گئی۔

اس عدم توازن کا ایک اہم سبب ملک کا سیاسی و معاشی بحران بھی تھا۔ سیاسی بحران ترک موالات کے بعد مختلف جماعتوں کے افتراق اور فرقہ وارانہ کشیدگی سے ایک تلخ مسئلہ بن گیا تھا۔ معاشی اختلال اس عالمگیر معاشی بحران کا جزو تھا، جو (۳۰۔۱۹۲۹ء) میں دنیا بھر کو درپیش تھا۔ ہندوستان اپنی محکومی کی بدولت کچھ زیادہ ہی نشانہ ستم بنا۔ نئی نسل کے تعلیم یافتہ نوجوان نوکری کی تلاش میں دربدر خاک بسر ہونے لگے۔ ان حالات نے انھیں ذہنی طور پر بھی بڑا پریشان کیا۔ اس بحران و انتشار کے عالم میں روس میں اشتراکی انقلاب اور اس کے ترقیاتی منصوبوں کی کامیابی نے دنیا بھر کے محکوم و پس ماندہ عوام کو جس صبحِ اُمید کی جھلک دکھائی اس سے ہندوستان کے لوگ بہت متاثر ہوئے۔ خود اقبال نے اس انقلاب پر خوشی کا اظہار کیا۔ قدرتی بات تھی کہ نوجوان ادیب و شاعر بھی اس سے متاثر ہوتے۔ لیکن نوجوانوں کا ذہنی پس منظر اتنا وسیع نہیں تھا کہ وہ اقبال کی طرح اس اشتراکی انقلاب کو اپنی تہذیبی تاریخ کے حوالے سے اور سماجی ماحول کے آئینے میں دیکھ کر کوئی راہِ نجات تلاش کرتے۔ اپنی تہذیبی روایات سے لاعلمی اور معاشرتی اقدار سے بے گانگی نے نوجوان فن کاروں کو غلط راہوں پر ڈال دیا۔ انھوں نے حقیقت کی ذرا سی جھلک دیکھی اور ان کی آنکھیں چندھیا سی گئیں۔ وہ ماضی کو بالکل حرفِ غلط سمجھ بیٹھے اور ماضی کے تذکرے کو بھی ماضی پرستی یا رجعت پسندی کے ٹکسالی الفاظ سے یاد کرنے لگے۔ حالانکہ تغیر اور ترقی کا کوئی بھی سچا علم بردار نہ ماضی کا منکر ہوتا ہے، نہ حال سے منہ موڑتا ہے اور نہ مستقبل کو پس پشت ڈالتا ہے۔ بلکہ زمانے کی ان تینوں مربوط کڑیوں کو پیش نظر رکھ کر معاشرتی بہبود اور تسخیرِ کائنات کا بیڑا اُٹھاتا ہے۔

نئے فن کاروں نے حقیقت کو چند سکّہ بند اصطلاحوں میں مقید کر کے خود زندگی کے تصور کو بڑا محدود کر

دیا۔ حالانکہ زندگی محض لباس وقوت ومسکن کا نام نہیں (جس کی اہمیت قدیم اور جدید ہر دور کے شعرا نے تسلیم کی ہے) بلکہ ان بنیادی ضرورتوں کی کفالت کے بعد بلندتر مقاصد کی تکمیل کے لیے جدوجہد کرنے کا نام زندگی ہے۔ تاریخی جدلیات کا سلسلہ محض ان بنیادی ضرورتوں کے حصول کے لیے نہیں اور نہ ہی عالمگیر اشترا کی سماج کی تشکیل کے بعد جدلیات کا فطری سلسلہ رُک جائے گا۔ پیداوار کی تنظیم اور مساوی تقسیم کے بعد بھی فطرتِ انسانی کی آویزش جاری رہے گی اور لامحالہ انسانی معاشرے کی تکمیل اور عالمگیر پیمانے پر امن واتحاد کے لیے مادی وسائل کے علاوہ روحانی اقدار کی بھی از بس ضرورت ہوگی۔ اگر ہم اس طرزِ فکر کو عینیت پسندی کہہ کر ٹالنے کی کوشش کریں گے، تو حقیقت بڑی محدود ہو کر رہ جائے گی۔ حقیقت کی کئی تہیں ہیں۔ بقول عزیز احمد ''انسانی زندگی کی حقیقتیں خارجی بھی ہیں اور داخلی بھی، معاشی بھی ہیں اور وجدانی بھی، جسمانی بھی ہیں اور رُوحانی بھی، نفسیاتی بھی اور نامحسوس بھی'' (٦)۔ غرض ان سب کے مجموعے کا نام حقیقت ہے۔

ترقی پسند شاعروں نے قدیم معاشرتی اقدار کے علاوہ مذہب واخلاق اور روحانیت و وجدان کو بھی خاص طور سے ہدفِ ملامت بنایا۔ حالانکہ یہ امر اشتمالی حقیقت نگاری سے بھی بعید تھا۔ اشتمالیت کے علم برداروں اینگلز اور لینن نے بھی اس انتہا پسندی اور بے اعتدالی کی تنقیص کی ہے (٧)۔ ترقی پسند تحریک کے بیشتر شعرا اس ذہنی انتشار کا شکار ہوئے۔ رومان کی فضا سے ایک دم حقیقت وانقلاب کی شاہراہ پر آجانے سے اُن کے افکار و اشعار میں جوش وخروش کا ایک سطحی سا اُبال آیا، جس میں نہ حقیقت کا کوئی رُخ واضح تھا اور نہ انقلاب کی کسی منزل کا تعین تھا۔ حقیقت اور انقلاب کی راہیں درحقیقت بڑی صبر آزما ہوتی ہیں۔ ان پر چلنے کے لیے بقول سردار جعفری ''محض جذباتی اُبال سے کام نہیں چلتا بلکہ اس سنجیدگی اور ٹھہراؤ کی ضرورت ہوتی ہے، جو زندگی کے مطالعے اور گرد وپیش کے حالات کو سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے'' (٨) اور یہی چیز بیشتر ترقی پسند شاعروں کے ہاں مفقود نظر آتی ہے۔

بایں ہمہ اُردو شعروادب کی یہ نئی تحریک بڑی ہمہ گیر اور دُوررس نتائج کی حامل تھی۔ یہ ہیجان واضطراب، جو بہت حد تک اپنے ماحول کی سیاسی ومعاشی بے اطمینانی کی پیداوار تھا، زیادہ دیر پا ثابت نہ ہوا۔ نئے فن کاروں میں بعض ایسے باشعور لوگ بھی تھے، جو تاریخ انسانی کی اقتصادی، طبقاتی، جدلیاتی، نفسیاتی، اخلاقی و روحانی باریکیوں کا علم بھی رکھتے تھے اور اپنے تہذیبی ورثے سے بھی بیگانہ نہیں تھے۔ وہ بہت جلد خود بھی سنبھلے اور دوسروں کی رہنمائی بھی کی۔ حتیٰ کہ یہ تحریک کچھ عرصہ بے اعتدالی اور بے راہ روی کا شکار رہ کر بالآخر توازن واعتدال کی راہ پر آنے لگی اور ایجی ٹیشنل قسم کے شعروادب کی منزل سے گزر کر سنجیدگی کے ساتھ مسائل زندگی میں اجتماعی شعور کی ترجمانی بھی کرنے لگی اور قدیم تہذیبی روایات کا احترام بھی۔

اُردو شاعری میں عملاً یہ بھی نظم نگاری کا دور تھا۔ ہر چند کہ حالی، اکبر و اقبال کے زیر اثر اُردو غزل اظہار و بیان کے نئے پیرائے اختیار کر کے مسائل حاضرہ سے ہم آہنگ ہو چکی تھی لیکن نئے شعرا اظہار کی سہولتوں کے پیش نظر نہ صرف نظم کو غزل پر ترجیح دیتے تھے بلکہ نظم کی ہیئت میں بھی نئے نئے تجربے کر رہے تھے۔ تاہم بعض شاعر غزل میں بھی

۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۵ء تک جنگ عالم گیر کی خون آشامی نے دنیا کو ہلا دیا۔ اس دَور میں شاعری اور ادب میں انقلاب کی للکار بڑے جوش و خروش سے بلند ہوئی۔ اس میں حریت و آزادی کا جذبہ بھی پوری طرح موجود تھا، لیکن یہ انقلابی رجحان بقول فیض، عام طور سے اصطلاحاً اشتراکی نظریہ سے مطابقت رکھتا تھا (۹) اور انقلابی شاعری سے مُراد بالعموم اشتراکی نظریات کی تبلیغ تھی۔

قبل ازیں مذکور ہوا کہ اس انقلابی رجحان کا شرارۂ رومانیت کے شعلے سے پھوٹا۔ اس میں جذبہ و جنون بھی تھا، للکار و پیکار بھی اور کچھ کچھ فکر و نظر کی پرچھائیاں بھی تھیں۔ بقول سردار جعفری:

''زمانے کو تبدیل کر دینے کی خواہش مندر رومانیت کی بھی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ جو حقیقت کو سماج کی حرکت، ارتقاء اور تغیر کے قوانین کی مدد سے سمجھنے کی کوشش میں تھی۔ جو یہ جاننا چاہتی تھی کہ مروجہ حقیقت میں کس قسم کے تضاد اور ٹکراؤ ہیں۔ کن قوتوں اور طبقات میں کشمکش ہو رہی ہے اور اس ٹکراؤ اور کشمکش سے کس قسم کی نئی شکلیں اُبھر رہی ہیں اور زندگی کن سمتوں میں ترقی کر رہی ہے اور وہ ان سمتوں کے حسن سے رنگ و بو حاصل کر کے ادب کی آرائش کرتی تھی۔ یہ انقلابی رومانیت تھی جو حقیقت نگاری کا جوہر بن جاتی ہے۔ یہ رجحان بہت ہلکا تھا، لیکن اہم بات یہ ہے کہ موجود تھا۔ دوسری قسم وہ تھی، جسے ان باتوں کا پوری طرح علم نہیں تھا اور صرف طبقاتی کشمکش کو ختم اور سماج کو تبدیل کر دینے کی مبہم سی خواہش تھی جسے اس نے ایک لفظ انقلاب میں سمیٹ لیا تھا۔ دوسرے قسم کی رومانیت نے اس سطحی سے ادب کی حیثیت اختیار کی، جسے عام طور سے ''نعرہ بازی'' کہہ کر ذلیل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن اس وقت اس ادب کی بھی ایک اہمیت تھی، جس سے انکار کرنا غلطی ہے۔ اس میں ہیجان زیادہ تھا، لیکن یہ ہیجان اس زمانے کے مزاج سے ہم آہنگ ہو گیا اور اس نے اُردو ادب کے دھارے کو موڑنے اور اسے داخلیت کے دلدل سے نکالنے میں کافی مدد دی'' (۱۰)۔

رومانیت سے حقیقت اور انقلاب کے میدان میں قدم رکھتے ہوئے کچھ شعرا نے اپنے فکر و عمل کا جائزہ بھی لیا ہے اور ان حالات کا تجزیہ بھی کیا ہے، جن کے ماتحت وہ رومانیت کو تج کر انقلاب کی شاہراہ پر آئے۔ مثلاً فراق کی طویل نظم ''شامِ عیادت کے محبوب سے'' جس میں آمدِ محبوب نئی دنیا، یادگار شام، درسِ حیات اور عزمِ حیات کے متنوع پہلوؤں کے اظہار کے ذریعے رومان اور حقیقت و انقلاب کے درمیانی فاصلوں کو ملایا گیا ہے۔ فیض کی نظم:

''مجھ سے پہلی سی محبت مرے محبوب نہ مانگ''

اور پھر ''سوچ'' اور رقیب سے'' خطاب کر کے بھی انہی حالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ فراق اور فیض کے علاوہ دوسرے چند شعرا نے بھی رومان اور حقیقت کے اس سنگم پر اپنا اپنا جائزہ لیا ہے۔ مثلاً ساغر نظامی کی نظم ''توثیق''۔

یا کوئی عہدِ نو کرو یا مجھے بھول جاؤ تم

سردار جعفری کی نظم ''انتظار نہ کر'':

میَں تجھ کو بھول گیا اس کا اعتبار نہ کر
مگر خدا کے لیے میرا انتظار نہ کر

وامق جونپوری کی نظم ''اس پار''۔

اُس پار مجھے جانے بھی دو روکو نہ مجھے میَں جاؤں گا!

یا پھر مجاز کی نظم ''نذرِ دل'':

آؤ مل کر انقلاب تازہ تر پیدا کریں
دہر پر اس طرح چھا جائیں کہ سب دیکھا کریں

یہ سب نظمیں رومانیت سے حقیقت اور انقلاب تک مختلف منزلوں کی نشان دہی کرتی ہیں۔

ترقی پسند شاعروں کے سرخیل جوش کو ''شاعرِ انقلاب'' کے لقب سے یاد کیا جاتا رہا ہے۔ جوش کے ہاں رومان اور انقلاب کے دھارے بالکل الگ الگ بلکہ متضاد سمتوں کی طرف بہتے نظر آتے ہیں۔ متذکرہ بالا شعرا کے ہاں تو رومان اور حقیقت یا انقلاب کے ملاپ کا کچھ تجزیہ بھی ملتا ہے اور اُن کے رومان میں انقلاب اور انقلاب میں رومان کی جھلک بھی نظر آجاتی ہے، لیکن اس بارے میں جوش کا مسئلہ بالکل جدا ہے۔ وہ ایک لمحے میں انقلاب پسند ہیں، تو دوسرے لمحے میں رندِ خراباتی۔ ابھی ابھی شمشیر بکف عرصۂ انقلاب میں دھاڑ رہے ہیں اور فوراً بعد جام و سبو تھامے محفلِ نشاط میں دادِ عیش دے رہے ہیں۔ ان متضاد کیفیات میں کہیں اتصال کا پہلو نکالنا بڑی مشکل سی بات ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو جوش ایک شخصیت نہیں بلکہ دو شخصیتیں ہیں اور ان دونوں شخصیتوں کا تضاد ہر جگہ نمایاں نظر آئے گا، ان کے کلام سے لے کر اُن کی شاعری کے مجموعوں کے عنوانات تک میں۔ بقول خود:

لایا ہوں بزم و رزم کی ارضِ تضاد سے
یہ طبلِ جنگ و سازِ شبستاں ترے لیے

اور پھر جوش کا انقلابی تصور بھی اجتماعی تصور نہیں، بلکہ انفرادی خصوصیات کا حامل ہے، جو قطعاً غیر اشتراکی نقطہ نظر ہے، کیونکہ اشتراکی نظام اجتماعی زندگی کی جدوجہد میں فرد کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ لیکن جوش کی شاعرانہ طبیعت اور مزاج بقولِ فیض، اس نظریئے کے سراسر خلاف ہے۔ وہ طبعاً انانیت پسند اور انفرادیت کے مداح واقع ہوئے ہیں۔ وہ جب انقلابی تگ و دو کا ذکر کرتے ہیں، تو عام طور سے اس تگ و دو کا ہیرو کوئی طبقہ نہیں ہوتا۔ بلکہ کوئی فرد ہوتا ہے اور اُن کے ابتدائی کلام میں یہ ہیرو خود جوش صاحب ہیں (۱۱)۔ یہ انانیت پسندی رومانوی ادیبوں اور شاعروں کی ایک اہم خصوصیت ہوتی ہے۔

معاشی، طبقاتی اور معاشرتی رجحانات:

ان مسائل کو زیرِ بحث دَور میں شعرا نے بطورِ خاص موضوعِ شعر بنایا۔ اگرچہ تاریخی بصیرت کے فقدان

اور مشاہدۂ زندگی کی کمی کے باعث بیشتر شعرا ان مسائل کی تہ تک نہیں پہنچ سکے، جس کا نتیجہ یہ ہُوا ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں عقلیت پسندی سے زیادہ جذبات پرستی کا سہارا لیتے ہیں اور اس طرزِ عمل کے باعث اُن کے افکار و اشعار کی سطحیت نمایاں نظر آنے لگتی ہے۔ لیکن جہاں جہاں اُن کے افکار میں مشاہدات کے علاوہ واردات و کیفیات کا رنگ آیا ہے، وہ ان مسائل کی ترجمانی میں بڑے کامیاب رہے ہیں، مثلاً مجاز کی چند نظمیں اس کی عمدہ مثال ہیں۔ دو بڑی جنگوں کے درمیان جو معاشی بحران پیدا ہوا، اس میں سب سے زیادہ متاثر ہونے والا نچلا درمیانہ طبقہ تھا۔ اس طبقے کے نوجوانوں کے پاس سکولوں اور کالجوں کی سندیں تھیں، لیکن ملازمت کے دروازے اُن پر بند تھے۔ بقول احسان دانش:

صبحِ کالج رو رہی تھی ڈگریوں کی شام پر
علم تھا خاموش اپنے دل شکن انجام پر

یہ تعلیم یافتہ طبقہ پریشان روزگار در بدر کی خاک چھان رہا تھا اور کوئی اس کا پُرسانِ حال نہ تھا۔ اس طبقے کی سب سے کامیاب تصویر مجاز نے اپنی نظم ''آوارہ'' میں کھینچی ہے۔ یہ نظم ایک ایسے نوجوان کے ''غمِ دل'' اور ''وحشتِ دل'' کی صدائے بازگشت ہے، جس نے تعلیم کے مراحل اُمیدوں اور آرزوؤں کے اُڑن کھٹولے میں طے کیے، لیکن فارغ التحصیل ہونے کے بعد اب بھری دنیا میں اس کی کاغذی سندوں کو کوئی دو کوڑی کو بھی نہیں پوچھتا اور وہ ایک غریب الدیار اجنبی کی طرح شہر کی سڑکوں پر مارا مارا پھر رہا ہے۔ اس آوارگی میں اُس کے ذہن میں طرح طرح کے وسوسے اور اندیشے پیدا ہوتے ہیں، جو شہر کی سرمایہ دارانہ ذہنیت اور سرمایہ داری کے اڈوں کے خلاف نفرت و بغاوت کے لاوے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور یہ لاوا پھوٹ پھوٹ کر بے بسی و ناکامی کی لہروں میں مل رہا ہے۔ مجاز کی یہ نظم بڑی خیال انگیز ہے۔ اس میں حقیقت اور رومان کے امتزاج سے جو ایک قسم کی تلخی اور بے بسی پیدا ہو رہی ہے، اس میں انقلاب کی دھندلی منزلوں کا سراغ بھی ملتا ہے۔ ''آوارہ'' کے بعد ''اندھیری رات کا مسافر'' انہی دھندلی منزلوں کی طرف رواں دواں نظر آتا ہے اور زندگی کی سخت اندھیری اور طوفانی رات میں ''خوابِ سحر'' دیکھ کر اس کی ہمت بھی بندھ جاتی ہے اور اُمید کی شعاع بھی نظر آنے لگتی ہے۔

مجاز کی ان تینوں نظموں (آوارہ، اندھیری رات کا مسافر، خوابِ سحر) میں شاعر کے اپنے ذہنی ارتقاء کے علاوہ اس دَور کی ترقی پسند شاعری کے ارتقاء کے نشان بھی ملتے ہیں۔ پہلی نظم میں تلخی اور بے بسی کے ساتھ ساتھ پیچ و تاب بھی ہے۔ دوسری نظم ایک آہنی عزم و ارادے کا اظہار کرتی ہے اور تیسری نظم میں ناسازگار حالات کے باوجود اُمید و رجا کی کرنیں پھوٹتی ہوئی نظر آ رہی ہیں اور شاعر ایک ایسے معاشی انقلاب کی شاہراہ پر پہنچ چکا ہے، جہاں انقلاب کا تصور بھیانک نہیں رہتا۔ اس میں تلخی اور خُون آشامی کے بجائے مسرتوں اور راحتوں کا جمالیاتی احساس بھی کارفرما ہوتا ہے اور مصیبتوں کے بعد راحتوں کے اس جمالیاتی احساس میں ہی درحقیقت انقلاب پلتے ہیں۔

نچلے درمیانہ طبقے کی اس معاشی بدحالی کے علاوہ شاعروں نے مزدوروں اور کسانوں کی مفلوک الحالی

کے موضوع کو بھی مرکز توجہ بنایا ہے۔ لیکن اس میں بیشتر ترقی پسند شاعروں کے ہاں مشاہدے اور تجربے کی کمی کے علاوہ اس احساس کا بھی فقدان ہے، جو مشاہدے اور تجربے کی جان ہے۔ اس لیے ان کی ہمدردی اور دلجوئی میں عملی سے زیادہ علمی رنگ جھلکتا ہے۔ یہ علمی رنگ اشتراکی نظریے سے مستعار ہے۔ تاہم بعض شاعروں کے ہاں یہ رنگ علمی ہی نہیں بلکہ تجرباتی بھی ہے اور ان کے احساس کی شمع تجربے اور مشاہدے سے ضوفگن ہے۔ پہلی قسم کے فن کار مزدوروں اور کسانوں کی زندگی کو اس طرح پیش کرتے ہیں، جیسے اُن کو اس طبقے کی مظلومیت پر بڑا ترس اور رحم آ رہا ہے۔ دوسری قسم کے فن کار مزدوروں اور کسانوں کی پُر درد حالت کا نقشہ کھینچنے کے لیے اُن کے جذبات و احساسات کی تہ تک پہنچنے کی کوشش بھی کرتے ہیں اور یہ بات اس طبقے کے شب و روز کا عملی مشاہدہ کرنے ہی سے ممکن ہے۔ اس امر کو واضح کرنے کے لیے دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلی مثال میں فن کار مزدوروں و کسانوں کی مفلوک الحالی پر ترس کھا کر اپنے فن کو اُن کی بھوک اور ننگ کے لیے وقف کر دیتا ہے، جیسے ساحر لدھیانوی کے یہ اشعار:

آج سے اے مزدور کسانو! میرے راگ تمھارے ہیں
فاقہ کش انسانو! میرے جوگ بھاگ تمھارے ہیں
جب تک تم بھوکے ننگے ہو یہ شعلے خاموش نہ ہوں گے
جب تک بے آرام ہو تم یہ نغمے راحت کوش نہ ہوں گے

دوسری مثال میں کسی مفلس کے جھونپڑے میں افلاس کی پُر درد کراہیں سُن کر فن کار کی نگاہیں قندیلِ احساس سے جلنے لگتی ہیں اور وہ اس طبقاتی تقسیم اور اس کے انجام پر غور و فکر کرنے لگتا ہے۔ جیسے احمد ندیم قاسمی کے یہ شعر:

جب بھوک سے پھٹ جاتا ہے مفلس کا کلیجا ــــ کہتا ہے ''خُدا نے مجھے کیوں دہر میں بھیجا
بھولا سا یہ بچہ یہ بہشتوں کا کھلونا ــــ کیوں اس کے مقدر میں ہے دن رات کا رونا
یا بھوک مٹانے کا سُجھا کوئی طریقہ ــــ یا چین سے مرنے کا بتا کوئی سلیقہ''
سنتا ہوں جب افلاس کی پُر درد کراہیں ــــ احساس کی قندیل سے جلتی ہیں نگاہیں

پہلی مثال طبقاتی تقسیم کے سلسلے میں ایک رومانی طرزِ تخیل کا پتہ دیتی ہے۔ دوسری میں رومانیت سے زیادہ حقیقت کی جھلک نمایاں ہے۔ رومانی طرزِ عمل کا نتیجہ کبھی کبھی ایسی مضحک نظموں کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، جس میں نہ رومانیت برقرار رہتی ہے۔ اور نہ حقیقت کا کوئی پتہ چلتا ہے۔ بلکہ محنت کش اور مظلوم مخلوق سے ایک طرح کی نفرت و حقارت کا اظہار ہوتا ہے۔ جیسے فیض کی نظم ''کتے'' یا جوش کی بعض ایسی نظمیں جن میں جوش ہیرو بن کر عوام کو للکارتے ہیں۔

مزدوروں اور کسانوں کے تلخ لمحاتِ زندگی کی حقیقت سے زیادہ قریب تصویریں احسان دانش نے کھینچی ہیں۔ اگرچہ ان میں الم انگیزی، نوحے اور رقت کا انداز غالب ہے۔ تاہم احسان نے محنت کش طبقات کے شب و

روز کا مطالعہ و مشاہدہ قریب سے کیا ہے، بلکہ خود ان شب و روز سے گزرے ہیں۔ اس لیے وہ اس طبقے کے جذبات واحساسات کو زیادہ خوبی سے پیش کر سکے ہیں۔ ان کی شاعری میں محنت کش طبقے کی حالت نوحۂ غم سے عبارت اور نغمۂ شادی سے بیگانہ سہی، لیکن اُن کی الم انگیز زندگی اپنے دامن میں کچھ ایسی خصوصیات بھی چھپائے ہوئے ہے، جو اونچے طبقوں کی زندگی میں خال خال ہی نظر آتی ہیں۔ ناسازگار حالات کی چکی نے اس طبقے کو پیس کر خاک میں ملایا ہوا ہے، لیکن اس خاک میں بھی کچھ ایسے ایسے درخشاں ذرات ہیں، جو اپنی تابانی اور چمک دمک سے دنیا کو عظمت انسانی کا سبق دے سکتے ہیں۔ احسان جن حقیقی مزدوروں کی تصویر کھینچتا ہے، وہ اپنے غم والم کے باوجود اونچے طبقوں کی نگاہِ رحم و کرم کے متمنی ہونے کی بجائے اپنی قوتِ بازو پر بھروسہ کرنے والے ہیں۔ اُن کی خودداری، اُن کی غیرت مندی اور اُن کے ضمیر و ایمان کی چمک، مفلسی کے باوجود نیکی اور شرافت کے ایسے ایسے جوہر اپنے اندر رکھتی ہے، جو اعلیٰ تر انسانی معاشرے کی تعمیر کے لیے ضروری ہیں۔ مزدور اپنے تاریک جھونپڑوں میں بے چارگی اور بے سروسامانی کے باوجود محبت و مروّت اور ایثار و قربانی کے پیکر ہیں۔ اُن کی غربت اور افلاس طبقاتی تمدّن پر ایک دھبّہ سہی، لیکن اُن کی شرافت، پاکیزگی نفس اور ضمیر داری اونچے طبقوں کی بے ضمیر زندگی پر ایک زبردست استہزا اور گہری طنز ہے۔

مزدور کی عید، مزدور کی دیوالی، مزدور اور برسات، مزدور کا مہمان، مزدور کا چالان، مزدور اور کالجیئیت، مزدور کی موت، کسان وغیرہ یہ نظمیں انہی خصوصیات کی حامل ہیں۔ مزدور اپنے تلخ لمحاتِ زندگی کا گلہ شکوہ اگر کسی سے کرتا ہے، تو وہ بارگاہِ رب العزّت میں کرتا ہے۔ اس کا عقیدہ اور ایمان مضبوط ہے۔ وہ جس سے عقیدت کا اظہار کرتا ہے، اسی سے شکایت اور احتجاج بھی کر سکتا ہے، جبر و قدر کی دیواریں اس کی راہ میں حائل نہیں ہو جاتیں۔ اسے اپنی تاثیر نفس کا احساس ہے۔ قرآن اور مزدور، پرستش اور مزدور، اسی قسم کی نظمیں ہیں۔ ''باغی کا خواب'' اس سماجی نظام کے خلاف بغاوت و انقلاب کی راہ سُجھاتا ہے، جس نے مزدور اور کسان کی ہڈیوں کا رس چوس لیا ہے اور اسے بنیادی ضروریاتِ زندگی سے بھی محروم کر رکھا ہے۔

احسان مزدوروں اور کسانوں کو مقدر پر قانع رہنے کی بجائے تدبیر کی راہ سُجھاتا ہے۔ جاگیرداری اور سرمایہ داری کوئی الٰہیاتی چیزیں نہیں، بلکہ سماجی نظام کے ناسُور ہیں، جن کا علاج کر کے انسان سماجی نظام کو صحت مند بنا سکتا ہے۔ احسان کو اس بات کا یقین ہے کہ سرزمینِ ہند پر ایک دن ایسا ضرور آئے گا، جب یہ طبقاتی امتیازات ختم ہو جائیں گے۔ اگر ایسا نہ ہوا، تو یہ سرزمین بھی بغاوت اور انقلاب کے شعلوں سے تہ و بالا ہو جائے گی۔ ''الہامِ سحر'' اسی احساس کی ترجمان ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

مفلسی رو کر اُٹھے گی سرزمینِ ہند سے ــــ دُور ہو جائے گی یہ کالک جبینِ ہند سے

ورنہ اک دن ضبطِ غم سے تنگ آ جائیں گے یہ ــــ جب نہ کھانے کو ملے گا تم کو کھا جائیں گے یہ

عرشِ اعظم ہے فغانِ بیکساں سے متصل ــــ قدسیوں کا ان کی خاموشی پہ بھر آتا ہے دل

انکی فریادوں سے لگ جاتی ہے کہساروں میں آگ | ان کے آنسو لوٹ لیتے ہیں ستاروں کے سہاگ
موت کے تیور ہیں ان کی گود کے پالے ہوئے | آسماں ہے ان کے قدموں پر سپر ڈالے ہوئے
ان کی جرأت توڑ دیتی ہے طلسمِ انتظام | ہے بغاوت ان کی باندی انقلاب ان کا غلام
بجلیوں کی باگ ہے ان کی دعا کے ہاتھ میں | ہاتھ ہے ان فاقہ مستوں کا خدا کے ہاتھ میں
مرد آمادہ نہیں ہوتے گدائی کے لیے | ہوتے ہیں پیدا یہ خنجر آزمائی کے لیے

ان افکار و اشعار میں انقلاب ایک نعرہ نہیں، بلکہ ایک حقیقت بن کر نمودار ہوا ہے!

احمد ندیم قاسمی کے ہاں بھی اس سماجی انقلاب کی جھلک نمایاں ہے جو نعروں کے ذریعے عملی صورت اختیار نہیں کرتا، بلکہ جس کی نشو و نما شعور و احساس کی گہرائیوں میں ہوتی ہے، جس کی جڑیں قلب و جگر میں پیوست ہوتی ہیں۔ اس کو صرف ایک ذرا سی تحریک کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ تحریک بھی خارجی سے زیادہ داخلی ہوتی ہے۔ ''احساس کی پھریری'' اسی داخلی تحریک سے عبارت ہے۔ اس نظم کے آخری تین بند یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

یہ بے محل سے قوانین اجنبی سا نظام | لبوں پہ مُہرِ خموشی زباں کو اذنِ کلام
یہ قید و بند یہ تقسیمِ زر یہ دانہ و دام | یہ جور و جبرِ مسلسل یہ اختیار کا نام

گرفتِ ساحرِ یورپ میں ایشیا کی عناں
غروبِ مہر کہاں اور طلوعِ مہر کہاں

عروجِ آدمِ خاکی کا اعتراف تو کر | مگر تجھے بھی تو پرواز کو ملے ہیں پَر
قصورِ تیرا ہے الزام یہ خدا پہ نہ دھر | کہ مدتوں سے نہ لی اُس نے تیرے گھر کی خبر

تری نگاہ میں کیوں اوجِ کوہسار نہیں
نشیب پر تری ہستی کا انحصار نہیں

ترے شعور کو شعلہ زنی کی حاجت ہے | تری خرد کو خرد دشمنی کی حاجت ہے
تری نگاہ کو برق افگنی کی حاجت ہے | ترے یقین کو تر دامنی کی حاجت ہے

اُلجھ نہ دیوِ سیاست کی ہیرا پھیری میں
ترا علاج ہے احساس کی پھریری میں

اس دَور کے شعرا نے معاشی بدحالی اور طبقاتی تقسیم کے خلاف جہد و عمل کے جذبے کو اُبھارنے اور انقلاب کے احساس کو جگانے میں اپنے فن سے بڑا کام لیا ہے۔ اگرچہ بعض نوجوان شعرا محض سطحی اور جذباتی نعرے بازی سے کام لے رہے تھے۔ تاہم چند باشعور فنکار ایسے بھی تھے، جو مقامی اور عالمی حالات کا مطالعہ و مشاہدہ بڑی گہری نظروں سے کر رہے تھے اور حق و باطل کی اس آویزش کو، جو عالم گیر پیمانے پر صفحۂ روزگار پر ابھر

رہی تھی، اپنے شعور واحساس میں سمو کر اس کا تحلیل و تجزیہ بھی کر رہے تھے۔ صفحات بالا میں اس کی چند مثالیں پیش کی گئیں، اس سلسلے کی چند اور نظموں کو اس مطالعے میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً فراق کی نظمیں: زندگی کی للکار، دُنیا کا بُحرانی دَور، زمانے کا چیلنج، آج دنیا پہ رات بھاری ہے۔ جوش کی نظمیں: نظامِ نو، انسانیت کا کورس۔ ساغر نظامی: مرا محبوب وطن، روحِ انقلاب، مسافر چین (دوسری جنگِ عظیم کے وقت)۔ فیض: بول، سیاہی لیڈر کے نام، اے دلِ بیتاب ٹھہر۔ احمد ندیم قاسمی: یوٹوپیا، کل اور آج۔ سردار جعفری: عہدِ حاضر، ایک سوال۔ مخدوم: جہانِ نو۔ مجاز نے اپنی نظم ''سرمایہ داری'' میں بڑے حقیقت پسندانہ انداز اور فن کارانہ لہجے میں سرمایہ دارانہ نظام کا تحلیل و تجزیہ کر کے منزلِ انقلاب کی طرف رہنمائی کا فرض انجام دیا ہے۔

تشکیک والحاد کی رو میں بہہ کر مذہب واخلاق کے خلاف آمادۂ پیکار ہونا اس دَور کا ایک خاص رجحان ہے، جس کا شکار زیادہ تر وہ نوجوان ہوئے ہیں، جو اپنے تہذیبی ورثے سے بے خبر یا بیگانہ تھے۔ انہوں نے مغرب کے لادینی افکار ہی کو ترقی پسندی اور تہذیب کی معراج سمجھ لیا۔ کچھ شعرا نے اس رجحان کو قبول نہیں کیا اور اس امر میں توازن واعتدال کا ثبوت دیا ہے۔ مثلاً سیماب، روش صدیقی، احمد ندیم قاسمی، احسان دانش وغیرہ نے تشکیک و الحاد کے اس عام رجحان کو روکنے کی کوشش بھی کی ہے جو یہاں کے معاشرتی نظام میں ترقی کے بجائے انتشار اور ذہنی پراگندگی کا سبب بن رہا تھا۔ یہ شعرا مغرب کی مادی فتوحات کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن ان سے مرعوب ہو کر مشرق کی روحانی واخلاقی قدروں کے منکر نہیں ہو جاتے۔ روش کو دانش حاضر کی کوتاہ دامنی سے شکایت ہے اور احسان دانش کو اس بے راہ روی اور گمرہی میں تعلیمِ جدید کا ہاتھ کارفرما نظر آتا ہے، جس کے یک رُخے پن کی طفیل اپنی علمی وتہذیبی قدروں سے بے گانگی کا رجحان پیدا ہوا اور تشکیک والحاد کے دروازے نئی نسلوں پر کھل گئے:

اس دَور کے افراد کو تشکیک نے کھویا — تسکین میسر ہے نہ ہاں سے نہ نہیں سے
مغرب کے فسوں ساز ہیں احساس کے دشمن — ہر شعلۂ تخریب لپکتا ہے وہیں سے
تقدیرِ میں ہندی کی نہ امروز نہ فردا — تقلید نے پھینکا ہے اسے چرخِ بریں سے
تفریق کا بیمار مساوات سے پرہیز — اے کاش یہ نسخہ اسے مل جائے کہیں سے
مذہب کے خدوخال نظر آتے ہیں اُس وقت — اُٹھتا نہیں جس وقت دھواں شمع یقیں سے

یہ تجزیہ اکبر اور اقبال کے نقطۂ نظر سے پوری طرح ہم آہنگ ہے اور ان سمتوں کی نشان دہی کرتا ہے، جن پر چل کر اقوامِ مشرق کا قافلہ منزلِ مُراد کو پا سکتا ہے۔

سیاسی رُجحان:

سیاسی اعتبار سے اُردو شاعری کا یہ دَور غیر ملکی سامراج کے خلاف جارحانہ حملے کے سلسلے میں بڑا وقیع ہے۔ شروع بیسویں صدی کے نوحوں اور مرثیوں کے برعکس اس دور میں وطن کی آزادی کے رجزیہ ترانے بہت زیادہ کہے

گئے۔ان ترانوں میں وطن کی عظمت کا احساس اور سامراج کے خلاف جذبۂ پیکار بڑا شدید ہے۔''بڑھے چلو!!'' بڑھے چلو! کی مجاہدانہ للکار میں جمہور کے بڑھتے ہوئے جذبۂ آزادی کی دھڑکن موجود ہے اور یہ للکار جوش وخروش کے اُبلتے ہوئے لاوے کو اور زیادہ آتشیں بنا دیتی ہے۔ان رجزیہ ترانوں کے علاوہ بہت سے گیت بھی عوام کے جذبات و احساسات کو متحرک کر کے ان کی روح میں ارتعاش پیدا کر دیتے ہیں۔اس قسم کے گیتوں میں مجاز کا گیت (۱۹۴۵ء):

بول ‏ اری ‏ او ‏ دھرتی ‏ بول

راج ‏ سنگھاسن ‏ ڈانوا ‏ ڈول

اور قحطِ بنگال کے موقع پر مخدوم محی الدین کا گیت ''بھوکا ہے بنگال'' ایسے شاہکار ہیں، جن میں وطن کی بے بس اور مغموم لیکن مضطرب و بے چین روح تڑپ رہی ہے۔ یہ سب ہنگامی لیکن وارداتی گیت اور رجزیہ ترانے تابوتِ استعمار میں آخری میخیں ٹھونک رہے تھے۔

سیاسی اعتبار سے یہ دَور بڑا پُر آشوب تھا۔ دوسری جنگِ عظیم کے سیاہ بادل برِعظیم کے در و دیوار پر چھا رہے تھے۔آزادی کی جدوجہد فیصلہ کن مرحلے طے کر رہی تھی۔محکوم ملک کے باشندے اُمید و بیم کی حالت میں عالمی بساطِ حرب وضرب پر نگاہیں جمائے ہوئے تھے۔کانگرس موقعے سے فائدہ اُٹھا کر ''ہندوستان چھوڑ دو'' کے نعرے لگا رہی تھی۔ برطانوی حکومت کا مفاد بھی اس میں تھا کہ جنگ جیتنے کے لیے ہندوستانیوں کو کسی نہ کسی طرح مطمئن کیا جائے۔ جنگ کے دوران کرپس مشن اور جنگ کے فوراً بعد وزارتی مشن ہندوستان کے لاینحل سیاسی مسئلے کو سلجھانے کے لیے بھیجے گئے۔ سامراج کے آخری داؤ پیچ اور جوڑ توڑ اور ملک کی سیاسی جماعتوں کے اختلافات بڑی شدید نوعیت کے تھے، جن میں منصفانہ سمجھوتے کی راہ تلاش کرنا خاصا کٹھن مرحلہ تھا۔ یہ مختصر سا دور برِعظیم کی آئندہ قسمت کے لیے فیصلہ کن دَور تھا اور اس فیصلہ کن دور میں کئی مرحلے اور کئی مد و جزر آئے۔

اُردو شعرا کے سامنے یہ سب مراحل تھے۔ان حالات میں بہت سی ہنگامی اور جذباتی نظمیں بھی لکھی گئیں۔ بہت سے رجزیہ ترانے اور گیت جن کا سطورِ بالا میں ذکر ہوا، تخلیق کیے گئے۔ان میں بہت سا رطب و یابس بھی ہے۔لیکن ان میں جو گرمیٔ ہنگامہ کی روح موجود ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور پھر بعض ہنگامی نظموں، گیتوں اور ترانوں میں بقائے دوام کے کچھ عناصر بھی موجود ہیں۔

ان ہنگامی چیزوں کے علاوہ اس دَور میں کچھ نظمیں ایسی بھی تخلیق ہوئیں جن کا پس منظر اگرچہ ہنگامی اور وقتی جذبہ ہی تھا، لیکن اپنی اہمیت و افادیت اور قدر و قیمت کے اعتبار سے یہ نظمیں برِعظیم کی سیاسی تاریخ میں دائمی جگہ بنا سکتی ہیں۔اس قسم کی دو نظمیں جوش ملیح آبادی کی ہیں۔ایک کا عنوان ہے ''ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں کے نام''، جو دوسری عالمگیر جنگ کے آغاز (۱۹۳۹ء) کی تخلیق ہے۔ دوسری نظم کا عنوان ہے ''وقت کی آواز'' جو نومبر ۱۹۴۵ء کی تخلیق ہے۔ یہ دونوں نظمیں اُردو شاعری کا بیش قیمت سرمایہ ہیں۔

جوش نے ''ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں کے نام'' میں ان جذبات و احساسات کو سمو دیا ہے، جو اس

وقت سارے ملک کے عوام کے سینوں میں مچل رہے تھے۔ یہ انگریزی سامراج کے مظالم کی خونین رُوداد ہے۔ کس طرح سامراجی غاصب ہمارے ملک میں تاجروں کے بھیس میں آئے اور اپنی عیاری اور مکاری سے خاکِ وطن پر قبضہ کرلیا۔ ہماری صنعت وحرفت اور تہذیب وتمدن کو پامال کردیا۔ انہوں نے قید خانوں کو بھر دیا اور گڑھوں کو انسانی لاشوں سے پاٹ دیا۔ پھر آزادی کی ان منزلوں کا ذکر ہے، جن سے ہماری قومی تحریک گزری اور آخر نظم ان اشعار پر ختم ہوتی ہے:

خیر اے سوداگرو اب ہے تو بس اس بات میں
وقت کے فرمان کے آگے جھکا دو گردنیں
اک کہانی وقت لکھے گا نئے مضمون کی
جس کی سرخی کو ضرورت ہے تمہارے خُون کی
وقت کا فرمان اپنا رُخ بدل سکتا نہیں
موت ٹل سکتی ہے اب فرمان ٹل سکتا نہیں!

اور واقعی یہ ایک انقلابی اور تاریخی حقیقت ثابت ہوئی۔ سامراج کو بالآخر یہاں سے رخصت ہونا ہی پڑا!

''وقت کی آواز'' ایک طویل سیاسی نظم بصورت مسدس ہے۔ اس نظم (۹۱ بند) میں جوش نے برعظیم کی عصری سیاسیات پر مادرِ وطن کی زبانی بھرپور نقد اور تبصرہ کیا ہے۔ حالی کی نظم ''خاک ہند'' میں شاعر سرزمین ہند سے خطاب کرتا ہے۔ لیکن اس نظم میں مادرِ ہند اپنے سپوتوں (کانگرس، مسلم لیگ، کمیونسٹ) سے خطاب کر کے انھیں زمانے کے گرم وسرد اور سامراج کے جوڑتوڑ سے آگاہ کرتی ہے اور آپس کی پھوٹ، جھگڑے، فساد، خودغرضی ونفس پرستی سے روک کر انھیں باہمی افہام وتفہیم پر آمادہ اور حصول آزادی کی جدوجہد پر اُبھارتی ہے۔ جوش کی اس نظم میں روحِ عصر پوری طرح جلوہ گر ہے۔

اس مختصر لیکن فیصلہ کن دور پر تقریباً ہر ترقی پسند شاعر نے اُمید وبیم کی حالت میں نظر ڈالی ہے۔ بعض شاعروں کی نظر سطح سے آگے نہیں بڑھ سکی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد یاس ونومیدی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ لیکن جن شاعروں کی بصیرت سطح کے نیچے اُبلتے ہوئے طوفان کا جائزہ بھی لے سکی ہے، ان کے حوصلوں میں جولانی اور ارادوں میں توانائی پیدا ہوئی ہے اور وہ کسی عارضی ناکامی کے خوف سے بے نیاز منزل آزادی کی طرف رواں دواں نظر آتے ہیں۔ جنگ عالمگیر کے بعد برطانوی وزارتی مشن کی آمد، شملہ کانفرنس کی بے نتیجہ گفت وشنید، سیاسی تعطل کے تسلسل اور وزارتی مشن کی ناکام واپسی پر مختلف شاعروں کے تاثرات سے اس امر کا اندازہ بخوبی ہو جائے گا۔ اس جذباتی یا نظریاتی اختلاف کی وضاحت کے لیے ذیل میں دو مختصر سی نظمیں پیش کی جاتی ہیں، جو شملہ کانفرنس کی ناکامی اور وزارتی مشن کی واپسی پر کہی گئیں۔ ان میں ایک ہنگامی وعارضی صورت حال کے فوری اور سطحی تاثر کو ظاہر کرتی ہے اور دوسری اس صورت حال میں دائمی اور گہرے احساس کو پیش کرتی ہے۔ پہلی قسم کی نظم

''پھر وہی کنج قفس'' (ساحر) کے اشعار ملاحظہ ہوں:

چند لمحوں کے لیے شور اُٹھا ڈوب گیا — کہنہ زنجیرِ غلامی کی گرہ کٹ نہ سکی
پھر وہی سیلِ بلا ہے وہی دامِ امواج — ناخداؤں میں سفینے کی جگہ بٹ نہ سکی
ٹوٹتے دیکھ کے دیرینہ تعطل کا فسوں — نبض اُمیدِ وطن اُبھری مگر ڈوب گئی
پیشواؤں کی نگاہوں میں تذبذب پا کر — ٹوٹتی رات کے سائے میں سحر ڈوب گئی
میرے محبوب وطن! تیرے مقدر کے خدا — دستِ اغیار میں قسمت کی عناں چھوڑ گئے
اپنی یک طرفہ سیاست کے تقاضوں کے طفیل — ایک بار اور تجھے نوحہ کناں چھوڑ گئے

اس یاس انگیز لب و لہجے کے برعکس دوسری نظم ''سمندر پار کے فرشتہ ہائے رحمت سے'' (احمد ندیم قاسمی) کا انداز پُر اُمید اور حوصلہ افزا ہے اور اس میں یاس اور بے دلی کی بجائے جارحانہ عزم کی لہر پائی جاتی ہے:

عذابِ جاں تھا اگر مملکت کا استقلال — تو کیا ضرور تھا ہنگامہ ہائے گفت و شنید
معلمینِ سیاست! تکلفات ہیں یہ — کہ خود شناس ہے انسانیت کا دور جدید
نہ جانے کب سے یہ طفلانہ کھیل جاری ہے — تمہاری 'عقدہ کشائی'' ...... ہماری محرومی
مذاق پر اُتر آتی ہے جب شہنشاہی — تو اپنے آپ کو پہچانتی ہے محکومی
تمہارے ذہن کی یہ مُوشگافیاں ہی تو ہیں — کہ حریت کی خرید و فروخت ہے دُشوار
خزاں کے بعد یقیناً بہار آتی ہے — نہیں ہے عادتِ فطرت کو مصلحت درکار
مؤرخوں سے کہو خون میں ڈبوئیں قلم — بدل چکا ہے ارادے میں اضطراب اپنا
خزاں رہے کہ بہار آئے ہرچہ بادا باد! — اب اک زقند کا ہے منتظر شباب اپنا

اور عزم و ارادے کی یہ لہر سامراج کے ڈوبتے ہوئے سفینے کو آخری ہچکولے دیتی ہوئی نظر آرہی ہے!

الغرض اُردو شاعری کا یہ مختصر سا دَور، جس پر ترقی پسندی کی چھاپ لگی ہوئی ہے، اپنی گوناگوں خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ تاریخ ادبیاتِ اُردو کا ایک اہم دَور ہے۔ اُردو شاعری میں مقصدیت کی جس روایت کا آغاز حالی، شبلی و اکبر سے ہوا تھا یہ اس روایت کے شباب کا دَور تھا۔ فرق اتنا ہے کہ اصلاحی دَور کے شعرا جذبے پر عقل و خرد کو حکمران کرتے تھے اور نئے نئے دَور کے شعرا رومانیت و انقلاب کے تیز دھارے پر بہہ رہے تھے۔ وہ قدیم مکتبِ فکر کے پروردہ تھے، یہ تعلیمِ جدید اور نئے مغربی افکار سے لیس۔ بہرکیف دونوں اپنے اپنے ماحول کے ترجمان و نقاد تھے!

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ روایت اور بغاوت، احتشام حسین، ص ۲۰۰۔
۲۔ روشنائی، سجاد ظہیر ص ۴۶۔
۳۔ ترقی پسند ادب، سردار جعفری، ص ۱۳۔۱۴۔
۴۔ روشنائی، سجاد ظہیر، ص ۱۲۸۔
۵۔ ادبی مسائل، ممتاز حسین ص ۱۷۶۔
۶۔ ترقی پسند ادب، عزیز احمد، ص ۲۳۔
۷۔ ایضاً ص ۴۸۔۵۰۔
۸۔ ترقی پسند ادب، سردار جعفری ص ۱۹۹۔
۹۔ بحوالہ سالنامہ ''آجکل'' (۱۹۴۶ء) ص ۸ (جوش شاعر انقلاب کی حیثیت سے۔ فیض احمد فیض)۔
۱۰۔ ترقی پسند ادب، سردار جعفری ص ۲۴۶۔۲۴۷۔
۱۱۔ سالنامہ ''آجکل'' (۱۹۴۶ء) جوش شاعر انقلاب کی حیثیت سے۔ فیض احمد فیض۔ ص ۹
۱۲۔ یہ نظم ادب لطیف اور نیا ادب میں چھپی تھی اور چھپتے ہی بحق سرکار ضبط ہوگئی تھی۔

فصل چہارم:

آزادی کے بعد

اگست ۱۹۴۷ء میں برعظیم کی تاریخ نے ایک اہم موڑ کاٹ کر ایک نئے دور کا آغاز کیا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کی ناکامی نے انگریزوں کو اس ملک کا حکمران بنایا تھا اور اس موڑ (۱۹۴۷ء) پر پہنچ کر انھیں یہاں سے رخصت ہونا پڑا۔ ملک کو آزادی ملی اور پاکستان و بھارت دو خود مختار مملکتیں معرض وجود میں آئیں، لیکن سامراج یہاں سے جاتے جاتے بھی آزادی کے جام شیریں میں زہر کی ایسی تلخی گھول گیا جس نے دونوں ہمسایہ ملکوں کے درمیان خون کی گہری لکیر کھینچ دی۔ ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی فرسودہ حکمت اس بٹوارے میں بھی کارفرما رہی۔ انتقال اختیارات میں عجلت کے ساتھ ساتھ املاک کی تقسیم، حد بندی کمیشن اور ریڈکلف ایوارڈ میں صریحاً ناانصافی کر کے اور دیسی ریاستوں کے مسئلے کو لاینحل چھوڑ کر اختلاف کے ایسے بیج بو دیے گئے کہ دونوں ملک ان متنازع فیہ مسائل سے پیدا ہونے والی تلخی کا شکار ہو کر حریف بنے رہیں اور سامراج کی بالادستی کو کسی نہ کسی شکل میں تسلیم کرتے رہیں۔ پھر انتقال اختیارات کے ساتھ ہی وسیع پیمانے پر نقل مکانی اور قتل و غارت گری کا اہتمام کر کے دونوں قوموں کے درمیان دشمنی کی خلیج کو اور وسیع کر دیا گیا۔ یہ بھیانک کھیل جو اس موقعے پر برعظیم کی سٹیج پر کھیلا گیا کچھ غیر متوقع بھی نہ تھا، بلکہ سامراج کی ڈیڑھ صد سالہ حکمت و سیاست کا ایک معمولی کرشمہ تھا۔ آزادی کی دستاویز کے بین السطور میں لاکھوں انسانوں کے خونِ بے گناہ کی سُرخی صاف جھلک رہی تھی۔ ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تسلط قائم ہونا اور ۱۹۴۷ء میں اُن کا رخصت ہونا، حوادث زمانہ کی بات تھی، لیکن ان کا طرز عمل دونوں موقعوں پر یکساں تھا۔ فرق صرف یہ تھا کہ پہلے انقلاب میں اُن کے اپنے ہاتھ یہاں کے باشندوں کے خون سے رنگین تھے اور اب ملکی باشندوں نے خود اپنے ہاتھوں ایک دوسرے کے خون سے ہولی کھیل کر جشنِ آزادی منایا۔ سامراج کا انتقام یہاں بھی کامیاب رہا۔ ڈراما وہی تھا، صرف کردار بدل گئے تھے۔ سامراج کی آمد و رفت کے المیے میں کوئی خاص فرق نہ تھا۔ بقول احمد ندیم قاسمی:

اُن کا آنا حشر سے کچھ کم نہ تھا
اور جب پلٹے قیامت ڈھا گئے

اگست ۱۹۴۷ء جہاں صبح آزادی کے طلوع کا مظہر تھا، وہاں یہ برعظیم کے دامنِ تہذیب پر ایک گھناؤنے

دھبّے کا نشان بھی چھوڑ گیا۔ اس انقلاب نے احساس طمانیت کے ساتھ ساتھ لوگوں کے جسموں، ذہنوں اور روحوں پر ایسے ایسے چرکے لگائے کہ جن کی کسک دیر تک محسوس ہوتی رہے گی۔ شعرائے اُردو انقلاب ۱۸۵۷ء پر بھی خون کے آنسو روئے تھے اور موجودہ انقلاب پر بھی وہ بڑے دل گرفتہ ہوئے۔ پہلے انقلاب میں محکومی کے دُکھ کے ساتھ عظمتِ رفتہ کی یادوں کے مٹنے کا غم تھا، موجودہ انقلاب میں آزادی کے ملنے کی خوشی کے ساتھ انسانیت کے مٹنے کا غم تھا! اگست ۱۹۴۷ء سے قبل ایک جدو جہد کا دَور تھا۔ آزادی کے بلند آہنگ زمزمے تھے۔ زبانوں پر کئی طرح کے نعرے تھے۔ طبیعتوں میں جوش اور ولولہ تھا۔ منزلِ مُراد تک پہنچنے کی آرزو تھی۔ اور جب یہ آرزو حقیقت سے ہمکنار ہو رہی تھی تو تقسیمِ ملک اور آزادی کے ساتھ ہی قتل و غارت گری، عزت و ناموس کی بربادی انسانی قدروں کی شکست و ریخت اور وسیع پیمانے پر ہجرت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ عجیب ہنگامہ تھا۔ ایک طرف کچھ پانے کی مسرت تھی، دوسری طرف یہ الم انگیز سانحات تھے، جنہیں دیکھ دیکھ کر ہر حساس دل خون کے آنسو رو رہا تھا۔ کسی کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ جشنِ مسرت منائیں یا صفِ ماتم بچھائیں، دل کو روئیں یا جگر کو پیٹیں۔ ہنگامہ گزر گیا تو رفتہ رفتہ حالات کا طلسم بھی ٹوٹنے لگا۔ لوگوں کے حواس بھی کچھ بجا ہوئے اور عقل نے بھی کچھ کام کرنا شروع کیا۔ باشعور لوگ آزادی کی مسرتوں کے ساتھ اس کی ذمے داریوں کا بھی احساس کرنے لگے۔ اُردو شعراء نے بھی ہنگامِ آزادی کے ساتھ ساتھ ہجرت، فسادات اور دیگر متعلقہ مسائل پر سوچنا شروع کیا۔ جشنِ آزادی کے اُجالوں کے ساتھ کچھ تیرگیاں بھی تھیں۔ اس ملگجی فضا میں انھیں وہ ساری آرزوئیں شکستہ و پامال ہوتی نظر آئیں جو لوگوں نے صبحِ آزادی کے تصور کے ساتھ باندھ رکھی تھیں۔ اس کا پہلا جذباتی ردِ عمل خاصا تلخ تھا:

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں
(فیض)

زمیں نے خون اُگلا آسماں نے آگ برسائی جب انسانوں کے دن بدلے تو انسانوں پہ کیا گزری
(ساحر)

بہار آنے کا آسانی سے کیسے اعتبار آئے ہزاروں فتنہ شب صورتِ ابرِ بہار آئے
(آنند نرائن مُلّا)

پھر بھیانک تیرگی میں آگئے ہم گجر بجنے سے دھوکا کھا گئے
ہائے خوابوں کی خیاباں سازیاں آنکھ کیا کھولی چمن مُرجھا گئے
کس تجلّی کا دیا ہم کو فریب کس دھندلکے میں ہمیں پہنچا گئے
پھر وہی اختر شماری کا نظام ہم تو اس تکرار سے اُکتا گئے
رہنماؤ! رات ابھی باقی سہی آج سیارے اگر ٹکرا گئے
(احمد ندیم قاسمی)

وہی ہے وحشتِ وہی ہے کلفت وہی جو تھی دشت و در سے پہلے
نہ جانے کیا کیا سمجھ رہے تھے غریب ختمِ سفر سے پہلے
وہی ہے ظلمات کا سا عالم وہی اندھیرا ہے چشمِ تر میں
وہی ہے بعد سحر بھی اے دل جو زندگی تھی سحر سے پہلے

(فضل احمد کریم فضلی)

کبھی جن کے خواب دیکھے تھے کہاں ہیں وہ سویرے
وہی روشنی کی حسرت وہی تہ بہ تہ اندھیرے
تری جیت ہے نہ میری ترے خواب تھے نہ میرے
یہ لٹی لٹی بہاریں یہ بجھے بجھے سویرے

(ادیب سہارنپوری)

یہ انقلاب کا مژدہ ہے انقلاب نہیں — یہ آفتاب کا پرتو ہے آفتاب نہیں
وہ جس کی تاب و توانائی کا جواب نہیں — ابھی وہ سعئ جنوں خیز کامیاب نہیں
یہ انتہا نہیں آغازِ کارِ مرداں ہے

(جشن آزادی......مجاز)

یہ چند مثالیں اُردو شعراء کے اس ابتدائی ردعمل کو ظاہر کرتی ہیں جو تقسیم ملک اور آزادی کے فوراً بعد اکثر حساس ذہنوں میں پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں حفیظ جالندھری کا ''خطبۂ صدارت''، وامق کی ''تقسیم پنجاب'' اور علی سردار جعفری کی ''خون کی لکیر'' چند اہم نظمیں ہیں۔ علی سردار جعفری نے آزادی اور تقسیم ملک کے عوامل کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ حفیظ جالندھری نے تقسیم پنجاب کے سلسلے میں قتلِ عام اور غارت گری کے واقعات کا جائزہ لیتے ہوئے اس قومی المیے پر فن کاروں کو اُن کے معاشرتی فرض کا احساس بھی دلایا ہے:

اے اہلِ قلم رنگِ جہاں دیکھ رہے ہو — یہ خون کا سیلاب رواں دیکھ رہے ہو
ہے خاکِ وطن شعلہ فشاں دیکھ رہے ہو — افلاک پہ آہوں کا دھواں دیکھ رہے ہو
یہ زہرِ سیاست ہے کہ ہے قہرِ الٰہی
اے اہلِ قلم دیکھ رہے ہو یہ تباہی!

شعراء کے اس ردِعمل میں آزادی اور تقسیم سے قبل کی آرزوؤں اور اس کے بعد کی حسرتوں کی کشاکش کارفرما ہے۔ بعض شاعروں کے ہاں جذباتیت زیادہ ہے اور اس کے نتیجے میں یاس و نومیدی کی باتیں ہیں، جو انھیں تخریب کے اندر تعمیر کے امکانات پر نظر نہیں ڈالنے دیتیں۔ چند شاعر ایسے بھی ہیں جنھوں نے آرزوؤں کی شکست و ریخت پر بددلی کا اظہار کرنے کی بجائے اپنے احساس میں اُمیدوں کے نئے چراغ جلائے ہیں اور عزم و

استقامت کے ساتھ اگلی منزلوں کی طرف قدم بڑھائے ہیں۔ ''یہ انتہا نہیں آغازِ کارِ مرداں ہے'' (مجاز) یا ''چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی'' (فیض) میں عزم وارادے کے انہی قدموں کی دھڑکن سنائی دے رہی ہے۔

حصولِ آزادی کے بعد آزادی کا تحفظ اور اس کی ذمے داریاں، دستور کی تدوین اور اجتماعی نظام کی تشکیلِ نو کے ساتھ ساتھ معیشت کی تعمیر اور اس کا استحکام، بین الاقوامی تقاضے اور دوسرے ملکوں سے روابط کا قیام، یہ بے شمار مسائل ان نو آزاد مملکتوں کو درپیش تھے۔ اگر اچھے ہمسایوں کی طرح انہی مسائل کو دوستانہ ماحول میں حل کرنے کی کوشش کی جاتی تو شاید دونوں ملک اپنا کھویا ہوا وقار جلد بحال کر کے عالمی امن وسلامتی کے لیے کچھ مفید کام کر سکتے لیکن تقسیم کے چرکے، آبادیوں کے جبری تبادلے، قتل وغارت گری اور اس کے بعد مہاجرین کے مسائل اور کشمیر کے تنازعے نے دونوں ملکوں کو اس امن واطمینان سے محروم کر دیا جو ترقی پذیر ملکوں کے لیے ازبس ضروری ہوتا ہے۔ بھارت آزادی سے پہلے بھی صنعتی اعتبار سے خاصا ترقی کر چکا تھا۔ اس کے وسائل پاکستان کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ تھے۔ آزادی کے بعد بھارت میں جمہوریت اور لادینی (سیکولر) نظامِ حکومت کے لبادے میں ہندو سامراج پھلنے پھولنے لگا اور اپنے ہمسائے پاکستان کو، جو اسی ہندو سامراجی ذہنیت کے ردِّ عمل کی تخلیق تھا، تباہ کر کے تقسیم ملک کو عملاً بیکار بنا دینے کی ہر ممکن کوشش کرنے لگا۔ پاکستان کے حصے میں آنے والے ساز وسامان کو دبانے، کشمیر، حیدر آباد، جونا گڑھ وغیرہ پر ناجائز قبضہ جمانے، نہری پانی بند کرنے اور دریاؤں کا رُخ موڑ کر پاکستان کی زرعی معیشت کو تباہ کرنے کی ہر غیر اخلاقی اور غیر انسانی حرکت بھارت کے سامراجیوں نے کی۔ حتیٰ کہ ستمبر ۱۹۶۵ء میں اس ہمسائے نے رات کی تاریکی میں پاکستان پر بھرپور حملہ کر دیا اور سترہ دن کی خونریز جنگ کے بعد مُنہ کی کھائی۔

پاکستان رقبے، آبادی اور وسائل کے اعتبار سے بھارت کے مقابلے میں قریباً ایک چوتھائی ہے، لیکن اس کی اساس دینی اسلامی نظریات پر رکھی گئی۔ دورِ جدید میں یہ ایک نیا عمرانی تجربہ تھا اور اس تجربے کے لیے پاکستان کو کئی صبر آزما دستوری مرحلوں میں سے گزرنا پڑا۔ ۱۹۵۶ء کے منظور شدہ دستور کو ابھی عملی تجربے کی منزل سے گزرنا بھی نصیب نہ ہوا تھا کہ ۱۹۵۸ء کے عسکری انقلاب نے اس کو کالعدم قرار دے دیا۔ عسکری قیادت میں داخلی سیاسی خلفشار ختم ہو کر ملک کو استحکام نصیب ہوا، مہاجرین کا درد انگیز مسئلہ بھی حل ہوا اور ملک تعمیر وترقی کے زینے طے کرنے لگا۔ کچھ نئے مسائل بھی پیدا ہوئے۔ کشمیر کا مسئلہ جو یومِ آزادی سے پاکستان کے لیے زندگی اور موت کا سوال بنا رہا ہے، اس دور میں انتہائی شدید صورت اختیار کر کے دونوں ہمسایہ ملکوں کے درمیان وسیع پیمانے پر جنگ کی صورت اختیار کر گیا۔ اس آزمائش میں پاکستانی قوم اپنے اساسی نظریۂ حیات کی بدولت میدانِ جنگ میں سرخرو ہوئی اور دنیا میں اپنی شجاعت، عظمت اور برتری کا لوہا منوانے کے علاوہ اس نے اس حقیقت کو بھی ثابت کر دیا کہ مادہ پرستی کے دورِ جدید میں بھی وسائل کی قلت کے باوجود دینی جذبہ واحساس کیا کیا کارہائے نمایاں سرانجام دے سکتا ہے۔

شعرائے اُردو کے سامنے آزادی کے بعد یہ بے شمار مسائل تھے۔ سیاسی محکومی کی زنجیریں کٹ چکی تھیں،

لیکن ذہنی محکومی کے نظر فریب پھندے ہنوز باقی تھے۔ گذشتہ ڈیڑھ صد سالہ دورِ محکومی میں ہماری معاشرت، ہماری تہذیب، ہمارے اخلاق و عادات پر کیا ناگوار اثرات پڑے اور ہم اپنے من کی دنیا سے کتنے دُور ہٹ گئے، ان سب امور و مسائل پر نگاہ ڈالنا اس دور کے اربابِ فکر وفن پر لازم تھی۔ ان میں سے بعض مسائل پر شاعروں نے طائرانہ سی نظر ڈالی بھی ہے، لیکن جس فکری رہنمائی کی اس دور کے شاعروں سے توقع کی جا سکتی تھی، افسوس ہے کہ وہ بالعموم پوری نہ ہوئی۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ ان ہمہ گیر داخلی و خارجی مسائل کو سمجھنے کے لیے جس بصیرت و آگہی کی ضرورت تھی، اس سے اس دَور کا شاعر محروم ہے اور یہ حقیقت ہے کہ حالی، اکبر اور اقبال کے بعد اس قد و قامت کا کوئی شاعر ابھی تک سامنے نہیں آیا جو ان پیچیدہ مسائل کی گرہیں کھول کر رہنمائی کا فرض انجام دیتا۔ ترقی پسند تحریک کے شعراء نے تقسیم سے قبل جد وجہدِ آزادی میں اپنی پُر جوش ہنگامی شاعری سے کچھ عرصے کے لیے زندگی کی حرارت ضرور پیدا کی، لیکن آزادی کے بعد ملک جن معاشرتی وسیاسی مسائل سے دوچار ہوا، ان کا حل ان شعراء کے پاس بھی نہیں تھا۔ اپنے ترقی پسندانہ سماجی نظریات اور اشتراکی خیالات کے لیے فضاء کو ناسازگار پا کر بعض شاعر تو بے بسی کے آنسو بہا کر خاموش ہو گئے۔ بعض اپنی ذات کے خول میں اسیر ہو کر شاعری میں ابہام کو فروغ دینے لگے۔ بعض علاقائی تعصّبات کو ہوا دینے اور آثارِ قدیمہ کے تلے دبی ہوئی ازمنۂ قدیم کی تہذیبوں سے اپنے نسلی رشتے کا جواز تلاش کرنے لگے اور بعض شعرا بین الاقوامی انسان دوستی کے سرگم میں اپنا سُر ملا کر وسیع المشربی کا خود ساختہ لبادہ پہننے لگے۔ یہ سب باتیں اس یقین و ایمان سے محرومی کا نتیجہ تھیں جسے مغربی تصورات نے ختم کر کے نئی نسل میں تشکیک کا بیج بویا تھا۔ تشکیک والحاد کی اس روش نے نئی نسل کے ضمیر و احساس کو لوری دے کر سُلا دیا تھا۔ خدا، مذہب اور اخلاق، اس قسم کی سب باتیں از کار رفتہ نظر آنے لگی تھیں۔ نئے دُور کا نوجوان شاعر تو اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ ان دینی عقائد اور اخلاقی تصورات کا حقارت سے مذاق بھی اُڑانے لگا، جو اس کے اسلاف کی عزیمت اور بلند حوصلگی کی بنیاد اور پاکستان کی نظریاتی مملکت کی اساس تھے۔ حصولِ آزادی کے بعد کئی سال تک ذہن وفکر کی یہ عام حالت رہی، حتیٰ کہ ۱۹۶۵ء کی تاریخی جنگ نے تشکیک والحاد کے اس طلسم پر ضربِ کاری لگائی اور صدیوں کے بعد اس معجزے نے دنیا کو پھر ورطۂ حیرت میں ڈال دیا:

كَمْ مِنْ فِئَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّٰهِ (قرآن: ۲۔۲۴۹)

نئی متشکک نسل کا سویا ہوا ضمیر و احساس بھی اس جہادِ حریت میں جاگا، جس کا ثبوت اُن رزمیہ ترانوں اور نظموں سے ملتا ہے جو اس جنگ کے دوران لکھی گئیں۔ اگرچہ یہ سب ہنگامی و جذباتی نظمیں ہیں۔ ان میں فکر کی گہرائی اور نظر کی وسعت نہیں ملتی۔ تاہم ایک طویل عرصے کے جمود اور غفلت کے بعد احساس کی یہ پھریری بھی اہم ہے اور شاید اسی کی کوکھ سے وہ فکر ونظر جنم لے، جو اپنے افکار کی تابانی سے مستقبل کو منور کر سکے!

اختتامیہ (طبع ثانی)

اُردو شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کی یہ داستان، جو اُردو شاعری کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ شعراء کے سماجی شعور اور سیاسی بصیرت کی نشاندہی کے طور پر شروع کی گئی تھی، یہاں پہنچ کر ختم ہوتی ہے۔ اس میں تقریباً چار صدیوں کے بہت سے نشیب و فراز آئے ہیں۔ مگر اگست ۱۹۴۷ء میں بھارت و پاکستان دو آزاد مملکتوں کے وجود میں آنے کے بعد جنوبی ایشیاء کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، جو ابھی تشکیل و تعمیر کی دشوار گزار راہوں سے دوچار ہے۔ ہم نے آزادی کے چند برس بعد تک کی اُردو شاعری کا اجمالاً تذکرہ کیا۔ تفصیلی جائزے کا موقع نہ تھا۔ اس تالیف کی تحریر کو تیس سال اور طباعت کو بھی پچیس سال سے اوپر زمانہ بیت گیا ہے۔ آج سے تین سال بعد ہم جشن آزادی کی گولڈن جوبلی منا رہے ہوں گے، انشاء اللہ۔ اس تالیف کی طباعت ثانی کے موقع پر خیال آیا کہ آخری حصے میں کچھ اضافہ کیا جائے مگر پھر یہ سوچ کر اس خیال کو ترک کیا کہ آزادی کے بعد کا یہ زمانہ اس قسم کے مطالعے کے لئے بہت اہم، نازک اور گھمبیر ہے۔ ایک آدھ باب کے بڑھانے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور پھر یہ داستان جو اُردو شاعری کے حوالے سے جنوبی ایشیا کی ایک اہم ثقافتی زبان اُردو سے وابستہ ہے، اسلامی جمہوریہ پاکستان تک محدود ہو کر رہ جائے گی۔

اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ داستان کے اس حصے کو الگ تالیف کی صورت میں بیان کیا جائے تاکہ موضوع سے کچھ انصاف ہو سکے۔ سو، انشاء اللہ پاکستان میں اُردو شاعری کی یہ داستان آئندہ لکھی جائے گی، یار زندہ، صحبت باقی!

ص ۴۲۱ (۱) مساس (گاندھی نامہ)

ص ۱۸۷ سکے پر اصل یہ شعر مشکوک تھا:

سکہ زد از فضل حق بر سیم و زر پادشاہ بحر و بر فرخ سیر

ص ۵۱۱ ماخذ:

☆☆☆

اشاریہ

(ب)

(ح)

(خ)

(ڈ)

(ذ)

(ن)

تحریکیں، جماعتیں، ادارے

BIBLIOGRAPHY-کتابیات

1. Abdul Qadir, Sir. *Famous Urdu Poets And Writers*. Lahore, 1947.
2. Ashraf, K.M. *Life And Condition of the People of Hindustan*. Calcutta, 1935.
3. Andrews, C.M. *Famous Utopias (The Social Contract)*.
4. Annie Besant. *India ...... Bond or Free.*
5. Ibid, *Wake up India*. 1913.
6. Basu, Major, B. D. *India Under The British Crown*. Calcutta, 1933.
7. *Ibid, Rise of Christian Power In India*. 5 Vols. Calcutta, 1923.
8. Bayers, R. W. *Recollections of Northern India*. 1848.
9. Bernier, F. *Travels in the Moghal Empire*. 2 Vols. Edinburgh, 1891.
10. Brooke, W. *Manners And Customs of Indian Musalman*. 1937.
11. Caudwell, Christopher. *Illusion and Reality*. 1937.
12. Cole, G. D. H. *Politics And Literature*. 1929.
13. Courthope W. J. *History of English Poetry*. 6 Vols. London 1895-1910.
14. Crum R. B. *Scientific Thought in Poetry*. 1931.
15. Daiches, David, *Critical Approaches To Literature*. London, 1957.
16. Ibid. *Literature and Society*. London, 1938.
17. Ibid.. *Poetry and The Modern World*. London, 1940.
18. Dibblee, G. B. *Instinct And Inuition*. 1929.
19. Diwana, Dr. Mohan Singh. *Handbook of Urdu Literature*. Lahore.
20. Draper, Dr. J. W. *The Conflict Between Religion And Science*. London, 1882.
21. Eliot, T. S. *On Poetry and Poets*. London, 1957.

22. Ibid. *The Use of Poetry*. London, 1933.

23. Elliot, Sir H. M. (& Dowson). *History of India As Told by its own Historians*. 8 Vols. London, 1867-1877.

24. Franklin, W. *History of the Reign of Shah Aulum*. London.

25. Fuller, Sir Bampfylde. *Studies of Indian Life and Sentiments*. London, 1910.

26. Garrod, H. W. *Poetry and the Criticism of Life*. Harvard, 1931.

27. Giddings, F. H. *Descriptive and Historical Sociology*. 1918.

28. Gurrey, P. *Appreciation of Poetry*. Oxford, 1951.

29. Henderson, Phillip. *The Poet and Society*. Plymouth (U.K), 1939.

30. Hodges, William. *Travels in India in the year 1780-1783*. London, 1793.

31. Hunter, W. W. *The Indian Musalmans*. London, 1872.

32. Iqbal, Dr. Sir, Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore, 1960.

33. Irvine, William. *Later Mughals*. 2 Vols. Calcutta, 1922.

34. Ibid. *The Army of the Indian Mughals*. London, 1903.

35. Jowett, Benjamin. *The Republic of Plato* (Tr.). Oxford, 1936.

36. Kinghton, William. *The Life of an Eastern King*.

37. Lajpat Rai, Lala. *Unhappy India*. Calcutta, 1928.

38. Latif, S. M. *Agra — Historical And Descriptive*. Calcutta, 1896.

39. Lionel, T. *Essays on Literature And Society*. 1950.

40. Macaulay, Lord. *Minutes on Education*. Calcutta, 1862.

41. Nehru, Jawahar Lal. *An Autobiogtraphy*. London, 1936.

42. O' Dwyer, Sir Michael. *India As I Knew It*. London, 1925.

43. Orlich, Capt. Leopold von. *Travels in India*. 2 Vols. London, 1845.

44. Quiller Couch, Sir Arthur. *Poet as Citizen*. 1934.

45. Radha krishnan, Sir. *History of Philosoph,Eastern and Western*. 2 Vols. London, 1957.

46. Ibid. *Eastern Religions and Western Thought*. Oxford, 1939.

47. *Ibid, Religion and Society*.

48. Read, Herbert. *Poetry and Anarchism*. 1938.

49. Richards, I. A. *Principles of Literary Citicism*.

50. Russel Brani, *W. Man, Society and Religion*. 1944.

51. Sadiq, Dr. Muhammad, *Muhammad Hussain Azad* (Manuscript, P. U. L.).

52. Saksena, Ram Babu. *History of Urdu Literature*. Allahabad, 1927.

53. Santayana, George. *Interpretations of Poetry and Religion*. New York, 1957.

54. Sarkar, Sir J. N. *Fall of the Mughal Empire*. 5 Vols. Calcutta, 1932-34.

55. Ibid. *Mughal Administration*. Patna, 1925.

56. Ibid. *Nadir Shah In India*. Patna, 1925.

57. Sayyed Ahmad Khan, Sir. *Review on Hunter's Indian Musalmans*. Benares, 1872.

58. Shelley, P.B. *Literary and Philosophical Criticism*. Oxford, 1932.

59. Sidney, Sir Philip. *Defence of Poesie*. Cambridge, 1951.

60. Sleeman, W. H. *A Journey Through The Kingdom of Oudh*, 2 Vols. London, 1858.

61. Smith, W. C. *Modern Islam In India*. London, 1946.

62. Spear, Percival. *Twilight of the Mughals*. Cambridge, 1951.

63. *Inida In Bondage*. Calcutta, 1929.

64. Sunder Nath Benerji, Sir. *A Nation In Making*.

65. Tara Chand, Dr. *Influence of Islam on Indian Culture*. Allahabad, 1936.

66. Tavernier, J. B. *Travels In India*. 2 Vols. London, 1889.

67. Thompson, Edward. *Other Side Of the Medal*. London, 1925.

68. Venkateswara, S. V. *Indian Culture Through The Ages*. 2 Vols. London, 1928-1932.

69. Wiechert, Ernst. *The Poet And His Time*. Illinois, 1948.

70. Wordsworth, William. *Poetical Works*. Oxford, 1951.

71. Yusaf Ali, Abdullah. *Cultural History of India During British Period*. Bombay, 1940.

72. Ibid. *Making of India*. London, 1925.

تاریخ وسوانح، سیاسیات وعمرانیات

۷۳ تاریخ ہند، مولوی ذکاء اللہ دہلوی علی گڑھ، ۱۹۱۵۔۱۹۱۹ء

۷۴ سیر المتاخرین (فارسی)، سید غلام حسین خان، کلکتہ ۱۲۴۸ھ

۷۵ رقعات عالمگیری، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی، مطبوعہ اعظم گڑھ

۷۶ آئین اکبری، جلد ۱۔۲، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۲۔۱۸۷۷ء

۷۷ بزم تیموریہ، صباح الدین عبدالرحمان، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء

۷۸ دولت مغلیہ کی ہیئت مرکزی، ابن حسن (ترجمہ) عبدالغنی نیازی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء

۷۹ نادرشاہ، جیمز فریزر (ترجمہ) حسن عابدی

۸۰ بزم آخر فیض الدین، مطبوعہ دہلی ۱۸۸۵ء

۸۱ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ۔ گذشتہ لکھنؤ، عبدالحلیم شرر، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۶ء

۸۲ تاریخ دستور حکومت ہند، ڈاکٹر یوسف حسین خان، دہلی ۱۹۳۹ء

۸۳ تاریخ اودھ، ۵ جلد، نجم الغنی، مرادآباد ۱۹۰۹ء

۸۴ مسلمانوں کا روشن مستقبل، طفیل احمد منگلوری، مطبوعہ نظامی، بدایوں ۱۹۴۰ء

۸۵ حیات جاوید، مولانا الطاف حسین حالی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء

۸۶ علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز، مرتبہ نسیم قریشی مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۶۰ء

۸۷ آب کوثر، شیخ محمد اکرام، ۱۹۵۸ء

۸۸ موج کوثر، شیخ محمد اکرام، ۱۹۴۰ء

۸۹ اعمال نامہ، سید رضا علی، دہلی ۱۹۴۳ء

۹۰ حیات سرسیدؒ نورالرحمٰن، ۱۹۵۰ء

۹۱ مجموعہ لیکچرز سرسید، مرتبہ منشی سراج الدین احمد، مطبوعہ ۱۸۹۲ء

۹۲ ہندوستانی قومیت، ڈاکٹر سید عابد حسین، مطبوعہ دہلی

۹۳ ذکر میر، میر تقی میر، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء

۹۴ سید احمد شہید، مولانا غلام رسول مہر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۴ء

۹۵ حیات اجمل، قاضی عبدالغفار، علی گڑھ ۱۹۵۰ء

۹۶ آثار جمال الدین افغانی، قاضی عبدالغفار، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۰ء

۹۷ روح تہذیب، خواجہ غلام السیدین، مطبوعہ دہلی ۱۹۳۹ء

۹۸ آثار الصنادید، سر سید احمد خان، مطبوعہ کانپور ۱۹۰۴ء

۹۹ تاریخ تمدن ہند (عہد قدیم) محمد مجیب، مطبوعہ حیدر آباد ۱۹۵۱ء

۱۰۰ اندرون ہند، خالدہ ادیب خانم (ترجمہ) ہاشمی فرید آبادی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو

۱۰۱ داستان غدر، ظہیر دہلوی، لاہور ۱۹۵۵ء

۱۰۲ جماعت مجاہدین مولانا غلام رسول مہر، مطبوعہ لاہور

۱۰۳ ترکی میں مشرق ومغرب کی آویزش، خالدہ ادیب خانم، ۱۹۳۵ء

۱۰۴ یاد ایام، عبدالرزاق کانپوری، مطبوعہ حیدر آباد دکن' ۱۹۴۶ء

۱۰۵ چند ہم عصر، ڈاکٹر عبدالحق، مطبوعہ انجمن ترقی اردو

۱۰۶ مسلم ثقافت ہندوستان میں، عبدالمجید سالک، مطبوعہ لاہور

تذکرے وتنقیدات

۱۰۷ اردو شہ پارے، مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، مطبوعہ ۱۹۲۹ء

۱۰۸ اردوئے قدیم، حکیم شمس اللہ قادری، مطبوعہ ۱۹۲۹ء

۱۰۹ یورپ میں دکنی مخطوطات، نصیر الدین ہاشمی، ۱۹۳۲ء

۱۱۰ دکن میں اردو، نصیر الدین ہاشمی، مطبوعہ ۱۹۳۶ء

۱۱۱ مرقع سخن، جلد اول و دوم، مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۷ء

۱۱۲ نصرتی، ملک الشعراء مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، مطبوعہ انجمن ترقی اردو

۱۱۳ جنگ نامہ عالم علی خان، غضنفر حسین، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۲ء

۱۱۴ چمنستان شعراء لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی' مرتبہ مولوی عبدالحق' اورنگ آباد ۱۹۲۸ء

۱۱۵ نکات الشعراء میر تقی میر، مطبوعہ نظامی پریس

۱۱۶ مخزن نکات، قائم چاند پوری، مطبوعہ ۱۹۲۹ء

۱۱۷ تذکرہ ریختہ گویاں، سید فتح علی حسینی گردیزی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۳ء

۱۱۸ مجموعہ نغز، حکیم قدرت اللہ قاسم مرتبہ پروفیسر محمود شیرانی، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۳ء

۱۱۹ تذکرہ شعرائے اردو، میر حسن، مطبوعہ ۱۹۲۲ء

۱۲۰ تذکرہ ہندی، مصحفی، مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، دہلی ۱۹۳۳ء

۱۲۱ ریاض الفصحا، مصحفی، مطبوعہ انجمن، اورنگ آباد ۱۹۳۴ء

۱۲۲ تذکرۂ گلزار ابراہیم، مولفہ خلیل ابراہیم مرتبہ ڈاکٹر زور، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۳۴ء

۱۲۳ تذکرۂ گلشن ہند، مؤلفہ مرزا علی لطف، مطبوعہ لاہور ۱۹۰۶ء

۱۲۴ گلشن بے خار، نواب مصطفیٰ خان شیفتہ، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۴ء

۱۲۵ تذکرہ شعرائے دکن، ۲ جلد، عبدالجبار ۱۳۲۹ھ

۱۲۶ گل رعنا، عبدالحی، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۳ھ

۱۲۷ شعر الہند، عبدالسلام ندوی، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۴۲ء

۱۲۸ آب حیات، محمد حسین آزاد، مطبوعہ لاہور

۱۲۹ مرأۃ الشعرا۔ یحییٰ تنہا، جلد ۱۔۲، لاہور، ۱۹۴۵ء

۱۳۰ خمخانۂ جاوید، لالہ سری رام، جلد ۱۔۳، ۔ مطبوعہ لاہور ۱۹۱۱ء

۱۳۱ خمخانۂ جاوید، لالہ سری رام، جلد ۴، مطبوعہ دہلی ۱۹۲۶ء

۱۳۲ خمخانہ جاوید، لالہ سری رام، جلد ۵، مطبوعہ دہلی ۱۹۴۰ء

۱۳۳ تاریخ ادب اردو (رام بابو سکسینہ)، ترجمہ عسکری، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ

۱۳۴ سرگذشت حاتم، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، مطبوعہ حیدرآباد (دکن) ۱۹۴۴ء

۱۳۵ جدید اردو شاعری، عبدالقادر سروری، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۵ء

۱۳۶ سودا، شیخ چاند، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۶ء

۱۳۷ میر تقی میر، حیات اور شاعری، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۵۴ء

۱۳۸ نقد میر، ڈاکٹر سید عبداللہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء

۱۳۹ اندازے، فراق گورکھپوری، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۶ء

۱۴۰ مذہب و شاعری، ڈاکٹر سید اعجاز حسین، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۵ء

۱۴۱ تنقیدی مقالات، ڈاکٹر محی الدین قادری زور، مطبوعہ حیدرآباد

۱۴۲ اردو شاعری پر ایک نظر، کلیم الدین احمد

۱۴۳ تنقیدی حاشیے، مجنوں گورکھپوری، حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء

۱۴۴ تنقیدی جائزے، احتشام حسین، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۵۱ء

۱۴۵ تنقید جدید، اختر اورینوی ۱۹۴۴ء

۱۴۶ روح نظیر، مخمور اکبر آبادی، مطبوعہ آگرہ ۱۹۲۲ء

۱۴۷ اثر کے تنقیدی مضامین، مطبوعہ نظامی

۱۴۸ ادب اور زندگی، مجنوں گورکھپوری

۱۴۹ ادب اور سماج، احتشام حسین ۱۹۴۸ء

۱۵۰ اردو مثنوی کا ارتقا عبدالقادر سروری، مطبوعہ حیدرآباد ۱۹۴۰ء

۱۵۱ فلسفۂ جمال، ریاض الحسن، مطبوعہ ہندوستانی اکادمی، الہ آباد ۱۹۳۵ء

۱۵۲ ادب اور انقلاب، اختر حسین رائے پوری، مطبوعہ بمبئی

۱۵۳ ادب اور نظریہ، آل احمد سرور، ۱۹۵۴ء

۱۵۴ ذوق ادب اور ادبی شعور، احتشام حسین، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۵۵ء

۱۵۵ روایت اور بغاوت، احتشام حسین، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۷ء

۱۵۶ ادبی مسائل، ممتاز حسین، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۵ء

۱۵۷ نقد و نظر، حامد حسن قادری، ۱۹۴۲ء

۱۵۸ نئے اور پرانے چراغ، آل احمد سرور، مطبوعہ دہلی ۱۹۴۶ء

۱۵۹ داستان تاریخ اردو، حامد حسن قادری، مطبوعہ آگرہ

۱۶۰ اردو کی عشقیہ شاعری، فراق گورکھپوری، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۵ء

۱۶۱ ادب کے مادی نظریئے، ظہیر کاشمیری، مطبوعہ لاہور،

۱۶۲ ہماری شاعری، ڈاکٹر مسعود حسن رضوی ادیب، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۴۴ء

۱۶۳ اردو غزل، ڈاکٹر یوسف حسین خان، مطبوعہ جامعہ دہلی ۱۹۵۲ء

۱۶۴ کاشف الحقائق، امداد امام اثر ۱۹۵۶ء

۱۶۵ موازنہ انیس و دبیر، شبلی نعمانی

۱۶۶ حیات سعدی، الطاف حسین حالی

۱۶۷ مقدمۂ شعر و شاعری، مولفہ الطاف حسین حالی، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور ۱۹۵۳ء

۱۶۸ شعر العجم، جلد ۱۔۵، مولانا شبلی نعمانی مطبوعہ اعظم گڑھ

۱۶۹ بحث و نظر، ڈاکٹر سید عبداللہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء

۱۷۰ دلی کا دبستان شاعری، ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی، ۱۹۴۹ء

۱۷۱ لکھنؤ کا دبستان شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی

۱۷۲ دریائے لطافت، انشاء اللہ خان انشاء، مطبوعہ انجمن ۱۹۳۵ء

۱۷۳ طلسم ہوش ربا، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ

۱۷۴ فسانۂ آزاد، جلد ۲، رتن ناتھ سرشار، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۰ء

۱۷۵ زندگی اور ادب، شاہان اودھ کے عہد میں، ڈاکٹر صفدر حسین (قلمی' پنجاب یونیورسٹی)

۱۷۶ اردو ادب جنگ عظیم کے بعد، ڈاکٹر سید عبداللہ، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۱ء

۱۷۷ روح اقبال، ڈاکٹر یوسف حسین خان، مطبوعہ دہلی

۱۷۸ اقبال، نئی تشکیل، عزیز احمد

۱۷۹ مقامات اقبال، ڈاکٹر سید عبداللہ مطبوعہ لاہور ۱۹۵۹ء

۱۸۰ فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء

۱۸۱ ولی سے اقبال تک، ڈاکٹر سید عبداللہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء

۱۸۲ سرسید اور ان کے رفقا کی نثر کا فکری وفنی جائزہ، ڈاکٹر سید عبداللہ، لاہور ۱۹۶۰ء

۱۸۳ جرأت، ان کا عہد اور شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، لاہور ۱۹۵۲ء

۱۸۴ مصحفی اور ان کا کلام، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، لاہور ۱۹۵۰ء

۱۸۵ نظیر اور ان کا عہد، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، لاہور ۱۹۵۷ء

۱۸۶ مقالات شبلی، ۸ جلد، مطبوعہ اعظم گڑھ

۱۸۷ مقالات حالی، مطبوعہ انجمن ۱۹۵۵ء

۱۸۸ مضامین چکبست، مرتبہ آنند نرائن ملا

۱۸۹ حیات مومن، مؤلفہ ضمیر احمد عرش

۱۹۰ محاسن کلام غالب، ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری

۱۹۱ تذکرہ حالی، مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۵ء

۱۹۲ لسان العصر، مرتبہ اختر انصاری، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۱ء

۱۹۳ حیات اکبر، تسوید عشرت حسین، ترتیب: ملا واحدی دہلوی، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۱ء

۱۹۴ اکبر الہ آبادی، طالب، مطبوعہ الہ آباد، طبع اول ۱۹۲۹ء و دوم ۱۹۴۶ء

۱۹۵ خطوط مشاہیر، مرتبہ عبدالماجد دریا آبادی، مطبوعہ تاج لاہور ۱۹۴۴ء

۱۹۶ تذکرہ اکبر الہ آبادی، مولفہ تبسم نظامی، مطبوعہ بمبئی ۱۹۴۸ء

۱۹۷ مکاتیب اکبر (عزیز لکھنوی کے نام) مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۲۲ء

۱۹۸ رقعات اکبر، مرتبہ نصیر ہمایوں، مطبوعہ لاہور

۱۹۹ مضامین ماجد، عبدالماجد ۱۹۴۷ء

۲۰۰ اکبر نامہ، عبدالماجد، لکھنؤ ۱۹۵۴ء

۲۰۱ مکتوبات سرسید، مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی، مطبوعہ لاہور

۲۰۲ روایت کی اہمیت، ڈاکٹر عبادت بریلوی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۳ء

۲۰۳ نئے ادبی رجحانات، ڈاکٹر سید اعجاز حسین

۲۰۴ افادی ادب، اختر انصاری، مطبوعہ دہلی ۱۹۴۶ء

۲۰۵ روشنائی، سجاد ظہیر، مطبوعہ لاہور

۲۰۶ نیا ادب، پنڈت کشن پرشاد کول، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی

۲۰۷ ترقی پسند ادب، سردار جعفری ۱۹۵۱ء

۲۰۸ ترقی پسند ادب، عزیز احمد ۱۹۴۵ء

۲۰۹ فن شاعری (بوطیقا)، ارسطو، (ترجمہ) عزیز احمد، مطبوعہ انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۴۱ء

دواوین وکلیات

۲۱۰ دیوان زادہ، شاہ حاتم (قلمی) پنجاب یونیورسٹی لائبریری

۲۱۱ کلیات مصحفی (قلمی) پنجاب یونیورسٹی لائبریری

۲۱۲ دیوان جرأت (قلمی) پنجاب یونیورسٹی لائبریری

۲۱۳ کلیات قلی قطب شاہ، مطبوعہ حیدرآباد،

۲۱۴ کلیات ولی، مطبوعہ دہلی ۱۹۴۵ء

۲۱۵ کلیات سراج، مرتبہ عبدالقادر سروری، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ

۲۱۶ کلیات میر، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۴۱ء

۲۱۷ کلیات میر، مطبوعہ فورٹ ولیم کالج کلکتہ ۱۸۱۱ء

۲۱۸ کلیات سودا، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۲ء

۲۱۹ کلیات نظیر، مطبوعہ تیج کمار لکھنؤ ۱۹۵۱ء

۲۲۰ دیوان فغاں، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۵۰ء

۲۲۱ دیوان تاباں، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۵ء

۲۲۲ دیوان اثر، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۰ء

۲۲۳ دیوان یقین، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۰ء

۲۲۴ کلیات انشاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۸۹۴ء

۲۲۵ کلیات راسخ، مطبوعہ عظیم آباد ۱۳۱۱ھ

۲۲۶ کلیات آتش، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۱ء

۲۲۷ کلیاب ناسخ، مطبع حسنی، لکھنؤ ۱۲۵۸ھ

۲۲۸ دیوان گویا مطبوعہ نظامی ۱۲۸۰ھ

۲۲۹ ''دفتر فصاحت'' دیوان وزیر، مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۲ھ

۲۳۰ کلیات شاہ تراب، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۸۸۰ء

۲۳۱ دیوان ذوق، مرتبہ آزاد، مطبوعہ لاہور

۲۳۲ کلیات مومن، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۱ء

۲۳۳ دیوان مومن، مرتبہ ضیا احمد ضیا۔ مطبع شانتی الہ آباد ۱۹۴۷ء

۲۳۴ کلیات ظفر، مطبوعہ دہلی ۱۲۷۶ھ

۲۳۵ دیوان غالب، مطبوعہ نظامی ۱۹۲۰ء

۲۳۶ کلیات شیفتہ، مطبوعہ نظامی ۱۹۱۶ء

۲۳۷ دیوان ذوق، مطبوعہ نامی، لکھنؤ ۱۹۲۷ء

۲۳۸ دیوان نظیر، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۴۲ء

۲۳۹ گلزار نظیر، ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد ۱۹۵۱ء

۲۴۰ دیوان میر حسن، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۲ء

۲۴۱ دیوان مجروح، مطبوعہ کریمی، لاہور

۲۴۲ ''چمنستان سخن'' دیوان نصیر، مطبوعہ نامی ۱۳۱۴ھ

۲۴۳ دیوان بیدار، مطبوعہ ہندوستانی اکیڈمی ۱۹۳۷ء

۲۴۴ دیوان معروف، مطبوعہ نظامی ۱۹۳۵ء

۲۴۵ دیوان غالب (نسخہ حمیدیہ) مطبوعہ آگرہ ۱۹۱۹ء

۲۴۶ دیوان مصحفی (انتخاب حسرت)

۲۴۷ انتخاب غالب (مرتبہ مصنف ۱۸۶۶ء) مطبوعہ بمبئی ۱۹۳۲ء

۲۴۸ ''گلدستۂ عشق'' دیوان رند، مطبوعہ نامی ۱۸۸۷ء

۲۴۹ دیوان صبا' مطبوعہ لکھنؤ

۲۵۰ کرشمہ سخن، دیوان جلال، لکھنؤ ۱۳۰۱ھ

۲۵۱ کلیات وفا، مطبوعہ علی گڑھ ۱۳۴۲ھ

۲۵۲ دیوان مہر، مطبوعہ ۱۲۶۳ھ

۲۵۳ دیوان اختر، مطبوعہ محمدی ۱۲۵۹ء

۲۵۴ دیوان جان صاحب مع تاریخ ریختی

۲۵۵ دیوان ریختی، انشا و رنگین

۲۵۶ قطب مشتری، وجہی، مطبوعہ انجمن ترقی ۱۹۳۹ء

۲۵۷ گلزار نسیم (معرکہ شرر و چکبست) نولکشور ۱۹۴۲ء

۲۵۸ سحر البیان، میر حسن

۲۵۹ مرأۃ الغیب، دیوان امیر، مطبوعہ نولکشور ۱۹۲۲ء

۲۶۰ صنم خانہ عشق، دیوان امیر، مطبوعہ کریمی لاہور ۱۳۵۳ھ

۲۶۱ طرۂ امیر، انوار المطابع لکھنؤ ۱۹۲۸ء

۲۶۲ منتخب داغ، مرتبہ احسن مارہروی، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۱ء

۲۶۳ نظم آزاد، مطبوعہ کریمی لاہور ۱۹۲۶ء

۲۶۴ حمکدۂ آزاد، مطبوعہ دہلی ۱۹۳۰ء

۲۶۵ دیوان حالی، مطبوعہ لاہور

۲۶۶ مسدس حالی، مطبوعہ جامعہ دہلی، ۱۹۳۵ء

۲۶۷ شکوۂ ہند، حالی، مطبوعہ ۱۹۴۰ء

۲۶۸ مناجات بیوہ، حالی

۲۶۹ چپ کی داد، حالی

۲۷۰ مجموعہ نظم حالی، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۱۹ء

۲۷۱ جواہرات حالی، مطبوعہ آگرہ ۱۹۲۲ء

۲۷۲ کلیات شبلی، مطبوعہ معارف

۲۷۳ کلیات اسمٰعیل مطبوعہ دہلی ۱۹۳۹ء

۲۷۴ سلک مروارید، مجموعہ نظم، مرتبہ شوق، مطبوعہ ۱۹۲۵ء

۲۷۵ کلیات اکبر، حصہ اول، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۰ء

۲۷۶ کلیات اکبر، حصہ دوم، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۰ء

۲۷۷ کلیات اکبر، حصہ سوم، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۰ء

۲۷۸ کلیات اکبر، حصہ چہارم، مطبوعہ کراچی ۱۹۴۸ء

۲۷۹ گاندھی نامہ (مرتبہ مصنف) مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۸ء

۲۸۰ ''صبح وطن''، چکبست لکھنوی مطبوعہ الہ آباد

۲۸۱ ''نغمہ الہام'' دیوان (منتخب) شاد عظیم آبادی

۲۸۲ کلیات حسرت، مطبوعہ کانپور ۱۹۴۳ء

۲۸۳ شکریۂ یورپ، آغا حشر، مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ء

۲۸۴ بانگ درا، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۸۵ بال جبریل، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۸۶ ضرب کلیم، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۸۷ ارمغان حجاز، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۸۸ اسرار خودی، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۸۹ رموز بے خودی، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۹۰ پیام مشرق، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۹۱ جاوید نامہ، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۹۲ زبور عجم، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مطبوعہ لاہور

۲۹۳ ''بہارستان'' ظفر علی خان، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۷ء

۲۹۴ ''نگارستان'' ظفر علی خان، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۷ء

۲۹۵ ''چمنستان'' ظفر علی خان، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۷ء

۲۹۶ ''حبسیات'' ظفر علی خان، مطبوعہ لاہور ۱۹۲۶ء

۲۹۷ دیوان جوہر، مولانا محمد علی

۲۹۸ ''نشاط روح'' اصغر گونڈوی مطبوعہ معارف ۱۹۲۵ء

۲۹۹ سرود زندگی، اصغر گونڈوی۔

۳۰۰ کلیات فانی، مطبوعہ حیدرآباد ۱۹۴۶ء

۳۰۱ گنج معانی، تلوک چند محروم

۳۰۲ ترانۂ وحشت، رضا علی، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۰ء

۳۰۳ شعر انقلاب، سیماب اکبر آبادی، مطبوعہ آگرہ ۱۹۴۷ء

۳۰۴ عالم آشوب، سیماب اکبر آبادی، مطبوعہ آگرہ ۱۹۴۴ء

۳۰۵ روح کائنات، فراق گورکھپوری

۳۰۶ شعلۂ ساز، فراق گورکھپوری

۳۰۷ رمز و کنایات، فراق گورکھپوری

۳۰۸ سوز و ساز، حفیظ جالندھری، مطبوعہ لاہور ۱۹۳۳ء

۳۰۹ تلخابۂ شیریں، حفیظ جالندھری

۳۱۰ روح ادب، جوش ملیح آبادی، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۲ء

۳۱۱ حرف و حکایت، جوش، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۳ء

۳۱۲ سرود و خروش، جوش ملیح آبادی، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۲ء

۳۱۳ سموم و صبا، جوش ملیح آبادی، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۵ء

۳۱۴ سنبل و سلاسل، جوش ملیح آبادی، مطبوعہ بمبئی ۱۹۴۷ء

۳۱۵ وقت کی آواز، جوش ملیح آبادی، مطبوعہ بمبئی ۱۹۴۶ء

۳۱۶ سیف و سبو، مطبوعہ لاہور،

۳۱۷ جوئے شیر، آنند نرائن ملا، ۱۹۴۹ء

۳۱۸ شعلۂ طور، جگر مراد آبادی، مطبوعہ لاہور

۳۱۹ آتش گل، جگر، مطبوعہ کراچی

۳۲۰ نئی دنیا، موہن سنگھ دیوانہ

۳۲۱ کار امروز، سیماب، مطبوعہ آگرہ ۱۹۴۷ء

۳۲۲ ساز و آہنگ، سیماب، مطبوعہ آگرہ ۱۹۴۱ء

۳۲۳ کلیم عجم، سیماب، مطبوعہ آگرہ ۱۹۴۷ء

۳۲۴ جنون و ہوش، جوش ملسیانی، مطبوعہ دہلی

۳۲۵ آتش خاموش، احسان دانش، لاہور ۱۹۴۳ء

۳۲۶ جادۂ نو، احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۲۷ نفیر فطرت، احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۲۸ درد زندگی، احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۲۹ نوائے کارگر احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۳۰ چراغاں، احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۳۱ مقامات، احسان دانش، مطبوعہ لاہور

۳۳۲ صبح بہار، اختر شیرانی، مطبوعہ لاہور

۳۳۳ طیور آوارہ، اختر شیرانی مطبوعہ لاہور

۳۳۴ لالہ طور، اختر شیرانی مطبوعہ لاہور

۳۳۵ نغمہ حرم، اختر شیرانی مطبوعہ لاہور،

۳۳۶ فروزاں، جذبی، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۱ء

۳۳۷ آہنگ، اسرار الحق مجاز، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۲ء

۳۳۸ شب تاب، اسرار الحق مجاز

۳۳۹ ساز نو، اسرار الحق مجاز، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۴۹ء

۳۴۰ نقش فریادی، فیض احمد فیض، مطبوعہ لاہور

۳۴۱ دست صبا، فیض احمد فیض، مطبوعہ لاہور

۳۴۲ زنداں نامہ، فیض احمد فیض، مطبوعہ لاہور

۳۴۳ جلال و جمال، احمد ندیم قاسمی، مطبوعہ لاہور

۳۴۴ شعلۂ گل، احمد ندیم قاسمی مطبوعہ لاہور ۱۹۵۳ء

۳۴۵ بادۂ مشرق، ساغر نظامی

۳۴۶ صبوحی، ساغر نظامی

۳۴۷ رنگ محل، ساغر نظامی

۳۴۸ تلخیاں، ساحر لدھیانوی

۳۴۹ وسعتیں، سلام مچھلی شہری، مطبوعہ لاہور

۳۵۰ آخر شب، کیفی اعظمی

۳۵۱ روزن، قتیل شفائی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء

۳۵۲ گجر، قتیل شفائی، مطبوعہ لاہور

۳۵۳ غزل، مجروح سلطانپوری، مطبوعہ علی گڑھ

۳۵۴ خون کی لکیر، سردار جعفری، مطبوعہ بمبئی ۱۹۴۹ء

۳۵۵ روح عصر، اختر انصاری، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۴ء

۳۵۶ کاغذی پیراہن، خلیل الرحمٰن اعظمی، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۵ء

۳۵۷ تار پیراہن، شان الحق حقی، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۸ء

۳۵۸ چشم غزال، فضل احمد کریم فضلی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۳ء

۳۵۹ برگ حنا، ناصر کاظمی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۴ء

۳۶۰ برگ آوارہ، حبیب جالب، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۹ء

۳۶۱ عظمت آدم، ظہیر کاشمیری، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۵ء

شعری انتخابات

۳۶۲ انتخاب سخن، حسرت موہانی، جلد ۱ تا ۵، مطبوعہ کانپور ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۸ء

۳۶۳ فغان دہلی، مرتبہ تفضل حسین کوکب، مطبوعہ ۱۲۸۰ھ

۳۶۴ دو نایاب بیاضیں، عبدالباری آسی، مطبوعہ ہندوستانی اکیڈمی، الہ آباد ۱۹۴۲ء

۳۶۵ شعری ادب ۱۹۴۸ء، مرتبہ ظہیر کاشمیری، مطبوعہ نیا ادارہ لاہور

۳۶۶ اردو ادب کے آٹھ سال، مرتبہ عشرت رحمانی، مطبوعہ کتاب منزل لاہور

۳۶۷ بہترین ادب ۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۵ء، ۷ جلدیں، مرتبہ مرزا ادیب، مطبوعہ مکتبۂ اردو لاہور

۳۶۸ نشید حریت، انتخاب منظومات، ادارہ مطبوعات پاکستان کراچی ۱۹۵۷ء

رسائل و جرائد (فائل)

۳۶۹ مخزن (لاہور)

۳۷۰ زمانہ (کانپور)

۳۷۱ ادیب (الہ آباد)

۳۷۲ اردو (انجمن ترقی اردو)

۳۷۳ اورینٹل کالج میگزین (لاہور)

۳۷۴ علی گڑھ میگزین

۳۷۵ نگار (لکھنؤ)

۳۷۶ ادبی دنیا (لاہور)

۳۷۷ سب رس (حیدرآباد دکن)

۳۷۸ سہیل (علی گڑھ)

۳۷۹ اردوئے معلیٰ (کانپور)

۳۸۰ معارف (اعظم گڑھ)

۳۸۱ تاریخ و سیاست (انجمن ترقی اردو)

۳۸۲ ماہ نو (کراچی)

۳۸۳	آجکل (دہلی)
۳۸۴	ادب لطیف (لاہور)
۳۸۵	سویرا (لاہور)
۳۸۶	ہمایوں (لاہور)
۳۸۷	افکار (کراچی)
۳۸۸	دکن ریویو (حیدرآباد)
۳۸۹	پنجاب ریویو (کرم آباد، لاہور)
۳۹۰	ہندوستانی ادب (دہلی)
۳۹۱	اردو ادب (علی گڑھ)
۳۹۲	نقوش (لاہور)
۳۹۳	نوائے ادب (بمبئی)
۳۹۴	شاہکار (لاہور)
۳۹۵	نیرنگ خیال (لاہور)
۳۹۶	ثقافت (لاہور)
۳۹۷	اقبال (لاہور)
۳۹۸	کاروان (لاہور)
۳۹۹	رومان (لاہور)
۴۰۰	دستور (لاہور)
۴۰۱	ساقی (دہلی و کراچی)

اُردو ادب ـــ تاریخ و تنقید ـــ شاعری

- بوستانِ سعدیؒ — مترجم: ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی
- گلستان سعدیؒ — ترجمہ: ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی
- کلیاتِ سودا — مرزا محمد رفیع سودا
- کلیاتِ ظفر: ابوالظفر سراج الدّین بہادر شاہ (مکمل چار جلد) — بہادر شاہ ظفر
- کلیاتِ میر — میر تقی میر
- کلیاتِ میراجی (ترمیم اور اضافوں کے ساتھ) — ڈاکٹر جمیل جالبی
- کلیات شکیب جلالی — شکیب جلالی
- کلیات داؤد رہبر — داؤد رہبر
- کلیاتِ آتش — خواجہ حیدر علی آتش
- کلیاتِ فانی — شوکت علی خاں فانی بدایونی
- اُردو ادب کی مختصر ترین تاریخ (ستائیسواں ایڈیشن) — ڈاکٹر سلیم اختر
- اُردو ادب کی تاریخ: ابتدا سے ۱۸۵۷ء تک — ڈاکٹر تبسم کاشمیری
- تاریخ ادب اُردو — رام بابو سکسینہ، مرزا محمد عسکری
- پنجاب میں اُردو (حافظ محمود شیرانی) — محمد اکرام چغتائی
- گذشتہ لکھنؤ (عبدالحلیم شرر) — محمد اکرام چغتائی
- امیر خسرو کا ہندوی کلام — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
- ہندستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
- ہندوستان کی تحریک آزادی اور اردو شاعری — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
- اُردو غزل اور ہندستانی ذہن و تہذیب — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
- جدیدیت کے بعد — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
- ترقی پسندی، جدیدیت، مابعد جدیدیت — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

طلسم ہوشربا
ترجمۂ داستان: امیر حمزہ صاحبقران
(۸ جلد)

فسانۂ آزاد
پنڈت رتن ناتھ سرشار
(۴ جلد)

سیرِ کہسار
پنڈت رتن ناتھ سرشار

باغ و بہار
(۱۸۵۱ء)
میر امن دِلّی والے، ڈنکن فاربس

Rs. 750.00

www.sang-e-meel.com
ISBN 969-35-2089-0